

دروس خارج فقه

سال ۹۵-۹۴

استاد حاج شیخ مهدی گنجی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی ۹۵-۹۴

نویسنده:

مهدی گنجی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی ۹۵-۹۴

مشخصات کتاب

سرشناسه:گنجی،مهدی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه حاج شیخ مهدی گنجی۹۵-۹۴/مهدی گنجی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع:خارج فقه

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۸/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

نکاتی در مورد فرع سومِ مسأله دوم

بحث در مسأله دوم تمام شد و لکن نکاتی در مورد فرع سوم باقی مانده است، که آنها را مطرح می نمائیم.

نکته أوّل: مناقشه دلالی موثّقه أبی بصیر

مرحوم خوئی و مرحوم حکیم در مورد موثقه أبی بصیر(۱) اشکال دلالی کرده اند، در تنقیح فرموده است که این موثقه مشتمل بر دو مطلب است که هیچ کدام از آنها قابل التزام نیستند.

مطلب أوّل: این موثقه مشتمل بر عبارت (ثلثی) است که معنای آن این است که در صورت تجاوز از ده روز، علاوه بر أخذ به عادتش، دو سوم عادتش را استظهار بکند، که در بعض فروض قابل التزام نیست. مثلاً اگر عادتش نه روز است که در صورت ضمیمه نمودن شش روز، مجموع اینها پانزده روز می شود.

جواب استاد

جوابی که از این اشکال می توان داد این است که گرچه أخذ به ثُلُثَی اطلاق دارد و گاهی از ده بیشتر می شود، لکن می گوئیم این اطلاق قابل تقیید است، که استظهار به ثلثی بکند اگر از ده روز تجاوز نکرد. همانطور که در مورد روایات استظهار چنین مشکلی وجود دارد که در بعض فروض اگر بخواهد دو روز یا سه روز را استظهار بکند، از ده روز می گذرد، مثلاً اگر زنی عادتش ده روز باشد، با استظهار به دو روز یا سه روز یا حتی یک روز، از ده تجاوز می کند، که با توجه به این مشکل، آنها را تخصیص می زنیم و می گوئیم، استظهار تا ده روز لازم است، و در مواردی که استظهار از ده روز تجاوز می کند، باید به مقداری استظهار بکند که از ده روز تجاوز نکند، در محل کلام هم روایات استظهار را مقیّد به ده روز می کنیم.

ص: ۱

۱- (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۳۸۹، باب۳، أبواب النفاس، ح۲۰. «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ يَعْقُوبَ الْأَحْمَرِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: النُّفَسَاءُ إِذَا ابْتُلِيَتْ بِأَيَّامٍ كَثِيرَةٍ- مَكَثَتْ مِثْلَ أَيَّامِهَا الَّتِي كَانَتْ تَجْلِسُ قَبْلَ ذَلِكَ- وَ اسْتَظْهَرَتْ بِمِثْلِ ثُلُثَيْ أَيَّامِهَا- ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي- وَ تَصْنَعُ كَمَا تَصْنَعُ الْمُسْتَحَاضَةُ- وَ إِنْ كَانَتْ لَا تَعْرِفُ أَيَّامَ نِفَاسِهَا- فَابْتُلِيَتْ جَلَسَتْ بِمِثْلِ أَيَّامِ أُمِّهَا أَوْ أُخْتِهَا أَوْ خَالَتِهَا- وَ اسْتَظْهَرَتْ بِثُلُثَيْ ذَلِكَ- ثُمَّ صَنَعَتْ كَمَا تَصْنَعُ الْمُسْتَحَاضَةُ- تَحْتَشِي وَ تَغْتَسِلُ»

نکته دوم: وجه قول أخذ به عشره در ذات العاده

مرحوم سیّد یزدی در فرع سوم فرموده اند اگر ذات العاده خونش از ده روز تجاوز بکند، باید أخذ به عادت بکند؛ در مقابل بعضی قائل شده اند، که در صورت تجاوز از عشره، باید ده روز را بعنوان نفاس خود قرار بدهد. که در جواب این قائل گفتیم این حرف بی اساسی است. لکن بعد دیدیم که خود مرحوم شیخ انصاری(۱) این نظر را تقویت کرده است که درست است که در روایات آمده است (النُّفَسَاءُ تَكُفُّ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَهَا) لکن در ذیل این روایات مسأله استظهار را مطرح نموده است، که با توجه به جمع بین روایات استظهار، می گوئیم که تا ده روز استظهار واجب است، پس می توان از این روایات استفاده کرد که نفسای ذات العاده اگر دمش از ده تجاوز بکند، باید ده را بگیرد. معنای استظهار این نیست که طلب ظهور بکند که نفاس است یا استحاضه که اگر از ده گذشت بعد از عادت و قبل از عشره استحاضه است، بلکه تستظهر که در این روایات آمده و به ذات العاده گفته که تا ده روز استظهار بکند، معنایش این است که احتمال نفاسیّت آن داده می شود، نه اینکه استظهار بکند تا ببینید که نفاس است یا استحاضه، تستظهر یعنی از باب نفاس بودن. روایات استظهار می گوید تا ده نفاس است و الآن یقین داریم که از ده نمی گذرد باز باید استظهار کرد، چون استظهار برای نفاس بودن است، اینکه کلمه استظهار را استخدام کرده است از باب این است که شاید استحاضه باشد. لذا ذات العاده هم در صورتی که از ده بگذرد، نفاسش عشره است و این روایت اطلاق دارد. و مرحوم شیخ انصاری یک مؤیّدی دیگری هم دارد و آن اینکه نفرموده اگر از ده تجاوز کرد، نمازهای قبلی را قضاء کند.

ص: ۲

۱- (۲) کتاب الطهارت، للشیخ الانصاری، ج۴، ص۱۲۸.

جواب استاد

و لکن این فرمایش درست نیست، آهنگ روایات استظهار در باب نفاس، همان آهنگ روایات استظهار در باب حیض است، که با توجه به اختلاف عددی در روایات استظهار گفتیم که استظهار مستحب است. مضافاً که در روایت أوّل فرموده که «النُّفَسَاءُ تَكُفُّ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَمْكُثُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ- وَ تَعْمَلُ كَمَا تَعْمَلُ الْمُسْتَحَاضَةُ».(۱) که اصلاً از استظهار صحبتی ندارد و از الآن می گوید که حکم مستحاضه را بار کن، که خلاف حرف شیخ انصاری است که فرموده تا ده روز؛ و همچنین اینکه حمل بکنیم به شرط اینکه از ده روز بگذرد، عرفی نیست، روایات استظهار را حمل بر استحباب می کنیم و می گوئیم استحباب استظهار، با نفاس بودن سازگاری ندارد، زیرا نماز در حال نفاس، حرام است. پس ذات العاده در صورت تجاوز، عادتش ایّامش هست و بقیه مصداق استحاضه است و این هم در صورتی است که یقین به عدم تجاوز از عشره نداشته باشد.

نکته سوم: توجیه مرحوم خوئی در مورد أخذ به عشره غیر ذات العاده

مطلبی که در مورد غیر ذات العاده باقی مانده است، این است که مشهور و سیّد یزدی أخذ به عشره فرموده اند، که طبق نظر شیخ انصاری که در ذات العادت عشره است، در غیر ذات العاده که أیّام ندارد به طریق أولی عشره می شود؛ اما روی مبنای کسانی که می گویند ذات العاده به ایّامش أخذ بکند، دلیل بر أخذ به عشره در غیر ذات العادت چیست؟

مرحوم خوئی فرموده است اینکه ده روز حیض باشد، دلیل نمی خواهد و مطلقات می گوید که (النّفساء تدع الصلاه) که تا ده را شامل می شود و ما می خواهیم بیشتر از ده را بگوئیم نفاس نیست؛ و ما در مورد ذات العادت مخصِّص داریم که به مقدار عادت.

ص: ۳

۱- (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۳۸۲، باب۳، أبواب النفاس، ح۱.

دیروز در جواب ایشان گفتیم که چنین مطلقی نداریم، جزء روایت سکونی که دیروز مطرح کردیم.

مواردی که می توان به آنها بر عشره بودن در غیر ذات العادت استدلال نمود.

و یک چیزهای دیگری هست که می تواند دلیل بر أخذ به عشره باشد.

مورد أوّل: مرسله مفید

یکی مرسله مفید(۱) که مرحوم همدانی(۲) می گوید أقوی من الصحیحه است (جائت أخبار معتمده بأن..) چه عادت دارد و چه ندارد که انقضاء مدت نفاس ده روز است که در ذات العاده چون دلیل داریم، رفع ید می کنیم.

جواب استاد

مشکل این حرف این است که بعید است غیر از این روایات، أخبار معتمده دیگری باشد، خصوصا که در بعض از این أخبار مرحوم مفید در طریق هست، روایاتی که به دست ما رسیده و چند تا هستند در خصوص ذات العاده است، ممکن است کسی بگوید از این عبارت مرحوم مفید اطمینان پیدا می کنیم که خبر دیگری بوده که به دست مرحوم مفید رسیده و به ما نرسیده است. که در جواب او می گوئیم این إدّعا نادرست است، أوّلاً: اطمینان نداریم که علاوه بر این أخبار، خبر دیگری به دست مفید رسیده باشد، ثانیاً: بالفرض اطمینان پیدا کنیم که خبری به دست او رسیده که به دست ما نرسیده است، لکن می گوئیم معلوم نیست که آن خبر با این خبرها فرق بکند، شاید استنباط شیخ مفید است، و از طرفی آن روایاتی که به دست ما رسیده در خصوی ذات العاده است.

۱- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۳۸۶-۳۸۵، باب۳، أبواب النفاس، ح۱۰ (مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُفِیدُ فِی الْمُقْنِعَهِ قَالَ جَاءَتْ أَخْبَارٌ مُعْتَمَدَهٌ بِأَنَّ انْقِضَاءَ مُدَّهِ النِّفَاسِ مُدَّهُ الْحَیْضِ وَ هِیَ عَشَرَهُ أَیَّامٍ).

۲- (۵) - مصباح الفقیه، رضا الهمدانی، ج ۴، ص۳۹۴ (و قد عرفت أنّها أقوی من الصحیحه حیث إنّ ظاهر إرسال المفید القول عن الصادق (علیه السّلام) من دون إسناده إلی روایهٍ ثبوتُه لدیه علی سبیل القطع، فیکون بمنزله روایه ادّعی تواترها).

مورد دوم: مرسله صدوق

«قَالَ وَ رُوِیَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ:إِنَّ نِسَاءَکُمْ لَسْنَ کَالنِّسَاءِ الْأُوَلِ- إِنَّ نِسَاءَکُمْ أَکْثَرُ لَحْماً وَ أَکْثَرُ دَماً- فَلْتَقْعُدْ حَتَّى تَطْهُرَ».(۱) که این روایت شامل نفاس می شود و از جهت ذات العاده و غیر ذات العاده اطلاق دارد، و نسبت به مازاد بر عشره دلیل داریم و عشره را أخذ می کنیم.

جواب استاد

لکن استدلال به این روایت بر عشره ناتمام است، زیرا هم مرسله است و از طرفی مدلولش حمل بر حیض می شود.

مورد سوم: روایت مفضَّل بن صالح

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُبْدُوسٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ لَیْثٍ الْمُرَادِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ النُّفَسَاءِ- کَمْ حَدُّ نِفَاسِهَا حَتَّى تَجِبَ عَلَیْهَا الصَّلَاةُ- وَ کَیْفَ تَصْنَعُ قَالَ لَیْسَ لَهَا حَدٌّ».(۲) این روایت شامل غیر ذات العاده می شود و فرموده که غیر از ده روز حدّی ندارد.

جواب استاد

این روایت از جهت سندی مشکلی ندارد و لکن ذهن عرفی این را نمی پسندد و راجع به کثرت است و معرضٌ عنه است و حمل بر تقیّه می شود، اینکه فرموده حدّی ندارد إلّا ده روز، اگر مراد این بود که حدّش ده روز است باید از أوّل می فرمود که حدّش ده روز است. پس ما یک دلیل صاف و محکمی برای این فتوا پیدا نکرده ایم، اینکه مرحوم همدانی اصرار دارد که قدر متیقّن ده روز است، در صورتی که مرادش عدم تجاوز از ده روز باشد، درست است؛ اما اگر مرادش این است که قدر متیقّن این است که ده روز است، نادرست است، زیرا بعضی قائل هستند که أخذ به عدد و بعضی قائل به تمییز هستند، و رجوع به أقرباء و احتیاط در بعض موارد. مگر اینکه کسی اعتماد بر شهرت بکند که قائل به ده روز هستند و احکام حیض را به نفاس سرایت نداده اند که در این صورت باید گفت که در نفساء در صورت تجاوز از عشره، باید أخذ به ده روز بکند نه اینکه رجوع به صفات یا عدد بکند.

۱- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۳۹۱-۳۹۰، باب۳، أبواب الناف، ح۲۷.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۳۸۲، باب۲، أبواب النفاس، ح۱.

نتیجه نهائی

آن مقداری که قدر متیقّن است را نفاس قرار می دهد و یا از باب رجوع به عدد، شش روز و یا هفت روز را نفاس قرار می دهد و بعد از آن تا ده روز را احتیاط می کند.

مسأله ۳: خون ندیدن در عادت، و دیدن بعد از عادت با تجاوز از عشره

مسأله ۳: صاحبه العاده إذا لم تر فی العاده أصلا و رأت بعدها و تجاوز العشره لا نفاس لها علی الأقوی و إن کان الأحوط الجمع إلی العشره بل إلی الثمانیه عشر مع الاستمرار إلیها و إن رأت بعض العاده و لم تر البعض من الطرف الأول و تجاوز العشره أتمها بما بعدها إلی العشره دون ما بعدها فلو کان عادتها سبعه و لم تر إلی الیوم الثامن فلا نفاس لها و إن لم تر الیوم الأول جعلت الثامن أیضا نفاسا و إن لم تر الیوم الثانی أیضا فنفاسها إلی التاسع و إن لم تر إلی الرابع أو الخامس أو السادس فنفاسها إلی العشره و لا ـ تأخذ التتمه من الحادی عشر فصاعدا لکن الأحوط الجمع فیما بعد العاده إلی العشره بل إلی الثمانیه عشر مع الاستمرار إلیها.(۱)

در این مسأله مرحوم سیّد یک مطلب عجیبی فرموده که صاحب عادت اگر در تمام زمان عادتش خون ندید (عادت عددی) و بعد خون دید، لا نفاس لها. و اما همین صاحبه العاده اگر در همین عادتش خون دید مثلا روز هفتم خون دید، تا دهم نفاس قرار بدهد. (عشره من الولادت) این تفیصل مرحوم سیّد محل کلام است و خیلی از محشّین عروه تعلیقه زده اند.

ص: ۶

۱- (۸) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص۳۶۲ -۳۶۱.

وجه تفصیل مرحوم سیّد چیست؟ صاحب جواهر همین تفصیل را در نجات العباد مطرح نموده است؟ معمولا باحثین فرموده اند این تفصیل هیچ وجهی ندارد. و صاحب جواهر یک وجهی را آورده و در آن مناقشه کرده است ولی مثل مرحوم سیّد فتوی داده است.

مرحوم سیّد فرموده صاحب عادت اگر دمش از عشره تجاوز بکند و در ایّام متّصل به ولادت خون نبیند، فلا نفاس لها؛ و اگر در ایّام و لو در آخرش، خون دید، نفاس از همان جا شروع می شود؛ اگر کسی نفاسش هفت روز است و تا روز هشتم خون ندید، نفاس ندارد و اگر و لو یک روز در عادتش خون دید مثلا روز هفتم، تا ده باید اضافه بکند و لو تکمیل نمی شود و بعد از ده نفاس نیست.

و بعضی به نحو مطلق گفته اند که اگر در آن أیّام خون ندید، نفاس ندارد. چه تجاوز از عشره بکند و چه تجاوز نکند.

روی مبنای کسانی که مبدأ را رؤیت دم قرار داده اند، مثل مرحوم خوئی مشکلی ندارند، در زمانی که خون ندیده مبدأ نفاس نیامده است، لذا اگر روز هشتم خون دید به مقدار عادتش أخذ می کند بلا فرق بین اینکه تجاوز از عشره بکند یا نکند، ایشان می فرماید اگر در آن ده روز بعد از ولادت خون ببیند از جهت استناد به نفاس هم مشکلی ندارد و اما اگر روز یازدهم خون ببیند، شک داریم که مستند به نفاس است یا نه؟

کلام در وجه فرمایش مرحوم سیّد است که چرا اگر تا ده روز بعد از ولادت خون ببیند نفاس است، ولی اگر بیشتر از این فاصله شود نفاس نیست؟ مرحوم صاحب جواهر در جواهر(1) وجه این را مطرح نموده است که گرچه این وجه در نظرش تمام نیست، لکن در نجات العباد بر طبق همین وجه فتوی داده است.

۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳، ص۳۹۷- ۳۹۴.

که ما دلیلی برای این تفصیل پیدا نکرده ایم، و می گوئیم اگر بنا باشد بعد از ده روز، نفاس نباشد، بعد از عادت تا ده روز را هم دلیلی بر نفاس بودن نداریم.

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۸/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته: استاد در جلسه گذشته نکاتی را در مورد فرع سوم مسأله سوم مطرح نمودند که در نکته سوم وجوهی را برای اینکه باید در صورت تجاوز خون از عشره، غیر ذات العاده أخذ به عشره بکند را مطرح نمودند و در همه آنها مناقشه نمودند که در نهایت فرمودند به مقدار متیقن را حیض قرار می دهد و در بقیه احتیاط می کند.

تحریر محل نزاع

بحث در این مسأله است که اگر زنی که عادت دارد (مراد از ذات العاده زنی است که در حیض عادت عددی دارد، چون بعید است که نفاس با عادت وقتیه جمع بشود) خونی ببیند و این خون متّصل به ولادت نباشد، آیا خونی که در عشره دیده است و متّصل به ولادت نیست، حکم نفاس را دارد یا نه؟ از یک طرف این بحث مبتنی بر این است که این خونی که می بیند متّصل به ولادت نباشد، و از طرف دیگر مبتنی بر این است که ملاک در عشره، ولادت است؛ که مبنای سیّد و مشهور است. اما بنا بر مبنای کسانی که می گویند مبدء إحتساب عشره، رؤیت دم است (مثل مرحوم خوئی) علی المبنی می شود که به أیّام عادت مراجعه کند یا ده روز را أخذ بکند و همچنین بنا بر مبنای مرحوم شیخ انصاری(۱) و ظاهراً مبنای محقّق در معتبر، که می گویند حتی ذات العادت در صورت تجاوز از عشره أخذ به عشره بکند، جای این بحث نیست. کما اینکه موضوع بحث ذات العادت است و کسی که عادت ندارد از محل بحث خارج است چون در صورت تجاوز، تا ده روز همه اش حیض است. و همه اینها مقیّد است به إذا تجاوز عن العشره.

ص: ۸

۱- (۱) - کتاب الطهاره (للشیخ الأنصاری)؛ ج ۴، ص: ۱۲۸.

نظر مرحوم سیّد یزدی: تفصیل

مرحوم سیّد که مبنایش این است که ذات العاده باید به ایّامش رجوع کند و همچنین از ولادت باید حساب کرد، در اینجا تفصیل داده است که اگر این خون را در أیّام عددیّه دید، حکم نفاس را دارد، و تا ده روز تکمیل می کند؛ اما اگر بعد از عدد دید، فرموده لیس بنفاس.

در مقابل دو نظر دیگر علی نحو الإطلاق وجود دارد.

نظر مشهور فقهاء: حکم به نفاس در هر دو صورت

یک نظر این است که فرقی بین اینکه در ایّام عادت و یا بعد از ایّام عادت ببیند، نیست، که در هر دو فرض حکم به نفاس بودن می شود، زیرا قعود را در روایاتی که می فرماید (النفساء تقعد بأیّامها) از زمان رؤیت دم حساب می کنند. به ذهن می زند مشهور فقهاء قائل به همین نظر باشند که قبل از عشره نفاس است، حال چه شروعش در ایّام باشد یا بعد از ایّام، در هر دو صورت نفاس است.

نظر منسوب به صاحب ریاض و ذکری: حکم به عدم نفاس در هر دو صورت

نظر دیگری که وجود دارد، آنی است که مرحوم صاحب جواهر به صاحب ریاض و بعض عبارات ذکری نسبت داده است، که شرط نفاس این است که متّصل به ولادت باشد و در صورت انفصال، تقعد شامل آن نمی شود.

وجه کلام مرحوم سیّد یزدی

اینکه مرحوم سیّد تفصیل داده است که اگر در ایّام عادت خون ببیند، نفاس است و اگر در غیر ایّام خون ببیند، نفاس نیست و لو قبل از عشره باشد.

اینکه فرموده اگر در ایّام ببیند نفاس است، دلیلش اطلاقات (النفساء تقعد بعدد ایّامها) است که اطلاق دارد، چه شروع دم از ولادت باشد یا از بعد ولادت، و این مثل خون حیضی که یک مقدار تأخیر افتاده و بعد شروع شده است، که حتی اگر عادت وقتیّه داشته باشد، حکم به حیض بودن آن می شود. و با توجه به دلیلی که می گوید بعد از ده روز از ولادت نفاس نیست، لذا می فرماید تا ده روز نفاس است.

ص: ۹

اما اینکه فرموده اگر در ایّام عادت خون ندید، نفاس نیست؛ دلیلی که برای مرحوم سیّد آورده شده است، این است که روایات (النفساء تقعد أیّامها) اینجا را شامل نمی شود، زیرا این زن در ایّامش که از ولادت شروع می شود، خون ندیده است؛ این نظیر حائضی است که صاحب أیّام است و خونش از عشره تجاوز می کند، که بعد از أیّام لیس بحیض.

مناقشه استاد در وجه کلام سیّد

و لکن انصاف این است همانطور که مرحوم شیخ انصاری و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی فرموده اند، این وجه مردود است؛ و منع اطلاق وجهی ندارد؛ روایات معتبره ای که می فرماید (النفساء تقعد بعدد أیّامها) اطلاق دارد، و رؤیت دم از هر کجا باشد، چه از ولادت باشد یا بعد از آن را شامل می شود، مهم این است که النّفساء صدق بکند. و اینکه تنظیر کرده اند به حائضی که بعد از ده روز خون ببیند، نادرست است؛ حائضی که بعد از عادت خون ببیند وخونش تجاوز بکند در صورتی است که در آن ایّام خون دیده و بعد هم از ده تجاوز کرده است، ولی در محل بحث، زنی که در أیّام خون ندیده است، مثل حائضی می شود که اصلاً در أیّام خون ندیده است، و بعد از عادت خون دیده است، که می گویند حکم به حیضیّت می شود. پس این تفصیل مرحوم سیّد که خون را در عدد ببیند یا نبیند، خلاف اطلاق روایات النفساء تقعد است، و اگر در اطلاق شبهه شود، قاعده امکان سه روز بعد از هفت روز را می گوید که نفاس است.

حکم خون روز دهم ولادت

نعم یک مسأله در مقام هست و مرحوم سیّد متعرض آن نشده است، کأنّ نیازی نبوده است و آن اینکه اگر نفساء در روز دهم خون ببیند، که مرحوم سیّد می گوید این نفاس نیست، مگر اینکه عادتش ده روز باشد، و لکن در این فرع یک مشکله آخری هست، مشهور بلکه إدّعای اجماع و مذهب أصحاب شده است که همان یک روز نفاس است.

کلام صاحب مدارک

گیری که در این مسأله است و صاحب مدارک(۱) نقل کرده است این است که محرز نیست که این دم ولادت باشد.

جواب استاد از کلام صاحب مدارک

همانطور که مرحوم صاحب جواهر(۲) فرموده است، این حرف باطل است. اینکه اجماع بر این است که نفاس ده روز است و مبدء آن ده روز از زمان ولادت است، خودش تعبّد به این است که این نفاس است. و همچنین با توجه به روایت مالك بن أعین که اطلاق داشت که خون از هر وقت آمد، تا عشره نفاس است منذ وضعت، پس تفصیل مرحوم سیّد درست نیست و صاحب عادت، در ده روز هر جا خون دید تا ده روز از ولادت نفاس است.

کلام صاحب ریاض

مرحوم صاحب ریاض(۳) فرموده است، دلیل (النّفساء تقعد) فقط موردی را می گیرد که خون را متّصل به زمان ولادت ببیند و اطلاق ندارد، لذا اگر روز دوم خون دید، نفاس نیست.

جواب استاد از کلام صاحب ریاض

این فرمایش هم نادرست است. أوّلاً: (النّفساء تقعد ..) اطلاق دارد. ثانیاً: احتمالش هم نیست که یك ساعت یا یك روز اگر توقف داشت و بعد خون آمد، بگوئیم که این زن نفاس نداشته باشد. (الغاء خصوصیت) ثالثاً: با توجه به قاعده امکان می گوئیم این خونی که قبل از عشره من الولادت دیده نفاس است.

۱- (۲) - مدارك الأحكام فی شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج ۲، ص: ۵۰ (و اعلم، أن هذا الحكم مقطوع به فی كلام الأصحاب، و هو محل إشكال، لعدم العلم بإسناد هذا الدم إلی الولاده، و عدم ثبوت الإضافه إلیها عرفا).
۲- (۳) - جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳، ص: ۳۹۴ (و هو كما تری بعد ما عرفت و تعرف فی المسأله الآتیه).
۳- (۴) - ریاض المسائل (ط - الحدیثه)؛ ج ۱، ص: ۳۴۳.

مسأله ۴: اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر

مسأله ۴: اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر فلا يحكم بحيضيه الدم السابق على الولاده و إن كان بصفه الحيض أو فى أيام العاده إذا لم يفصل بينه و بين النفاس عشره أيام و كذا فى الدم المتأخر و الأقوى عدم اعتباره فى الحيض المتقدم كما مر، نعم لا يبعد ذلك فى الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاه الاحتياط.(۱)

مرحوم سيّد مى فرمايد: نفاس كه گذشت بايد ده روز فاصله شود تا خون بعدى بتواند حيض باشد. لكن بعدش احتياط مستحب مى كند.

مناقشه استاد در كلام مرحوم سيّد

اينكه مرحوم سيد در فرض دوم فرموده (نعم لا يبعد ذلك فى الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاه الاحتياط) كه در مرتبه أوّل نسبت به فاصله شدن أقلّ طهر بين نفاس و حيض متأخّر، فتوى داده است و پشت سرش احتياط مستحب دارد؛ أحدى قائل نشده است و از نظر أقوال، اجماع كلّ است كه بايد بين نفاس سابق و حيض لاحق، ده روز فاصله شود؛ مضافاً كه صحيحه ابن المغيره مطلب را تمام مى كند. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرٍ الْأَسَدِيَّ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عليه السلام فِي امْرَأَهٍ نَفِسَتْ فَتَرَكَتِ الصَّلَاهَ ثَلَاثِينَ يَوْماً- ثُمَّ طَهُرَتْ ثُمَّ رَأَتِ الدَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ- قَالَ تَدَعُ الصَّلَاهَ لِأَنَّ أَيَّامَهَا أَيَّامُ الطُّهْرِ- وَ قَدْ جَازَتْ مَعَ أَيَّامِ النِّفَاسِ».(۲) در اين روايت، مراد از أيّامها، أيّام طهر است. از اين روايت معلوم مى شود كه بين نفاس قبلى با حيض بعدى بايد ده روز فاصله شود و إلّا معنى نداشت كه حضرت بفرمايد (لأن أيّامها أيام الطّهر و قد جازت..).

۱- (۵) - العروه الوثقى (للسيد اليزدى)؛ ج ۱، ص: ۳۶۲.

۲- (۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۳، باب۵، أبواب النفاس، ح۱.

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته: در جلسه قبل در مسأله سوم در مورد حکم خونی که صاحب عادت می بیند و از ده روز تجاوز می کند و همچنین حکم خون روز دهم بعد از ولادت سخن به میان آمد و در مسأله چهارم در مورد فاصله شدن أقل طهر بین نفاس و حیض متأخر، مباحثی مطرح شد..

مسأله ۵: طولانی شدن ولادت و حکم نقاء متخلّل

مسأله ۵: إذا خرج بعض الطفل و طالت المده إلی أن خرج تمامه فالنفاس من حین خروج ذلک البعض إذا کان معه دم و إن کان مبدء العشره من حین التمام کما مر؛ بل و کذا لو خرج قطعه قطعه و إن طال إلی شهر أو أزید فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم و إن تخلل نقاء فإن کان عشره فطهر و إن کان أقل تحتاط بالجمع بین أحکام الطاهر و النفساء .(۱)

مرحوم سیّد سه فرع مرتبط به هم را در مسأله ۵ و ۶ مطرح کرده است؛ که خوب بود این سه فرع را در یک مسأله مطرح می کرد.

تا به حال بحث در ولادتهای متعارف بود که طول نمی کشید، در مسأله پنج طولانی شدن یک ولادت و همچنین خروج طفل را بصورت قطعه قطعه را مطرح نموده است و در مسأله شش ولادت های متعدد را مطرح نموده است.

فرع أوّل: طول کشیدن یک ولادت بدون اینکه قطعه قطعه شود

مرحوم سیّد فرموده در صورتی که بعضی از أجزاء طفل خارج شود و مدتی طول بکشد تا سایر أجزاء خارج شود، از همان زمان خروج جزء أوّل، حکم به نفاس می شود. در روایت عمار داشت که نماز بخواند ما لم تلد که به قرینه مقابله از همان أوّل که ولادت شروع می شود، نماز قطع می شود، منتهی به شرط اینکه دم ببیند، و لکن مبدء حساب عشره از زمانی است که همه أجزاء خارج شود. در روایت مالک بن أعین من حین تمام که فرمود منذ وضعت که ملاک احتساب عشره را زمان خروج تمام الأجزاء مطرح نموده است.

ص: ۱۳

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۳-۳۶۲.

حکم نقاء متخلّل

مرحوم سیّد در باره ی نقاء متخلّل بحث نمی کند که حکم آن چیست؟ در ذهن مرحوم سیّد این بوده است که چون طهر

متعارفی ندارد، جائی برای این بحث نیست. لذا در آن دو فرع از نقاء متخلّل بحث کرده است.

لکن در این فرع هم جای بحث در مورد نقاء متخلّل هست. متخلّل بین ولادت تا پایان وولادت مثلًا اگر ولادت یک روز طول بکشد، و از صبح تا به ظهر خون ببیند ولی از عصر تا غروب خون نبیند، و دوباره در زمان غروب خون ببیند که جا دارد در مورد نقائی که از ظهر تا غروب طول کشیده بحث شود که اگر طهر محسوب شود باید نماز ظهر و عصر را بخواند و اگر نفاس محسوب شود تکلیفی نسبت به نماز ظهر و عصر ندارد.

نظر مرحوم سیّد

مرحوم سیّد در مشابهات این مسأله می گوید که در نقاء متخلّل باید احتیاط نمود، که در اینجا همان احتیاط را باید مطرح نماید؛ دلیل سیّد (أقل الطّهر عشره) است؛ منتهی گیر دارد که نقاء تا پایان ولادت را شامل می شود یا نه؟ لذا احتیاط کرده است.

نظر مرحوم حکیم

در مقابل مرحوم سیّد، کسانی مثل مرحوم حکیم(۱) می گویند که این یک قاعده کلیّه است، لکن بین النّفاسین دلیل داریم که لازم نیست ده روز فاصله شود و در غیر آن، این قاعده کلیّه جاری می شود. که در محل کلام که نفاس واحد است این قاعده جاری است و به کمک این قاعده می گوئیم که لازم است که طهر بین نفاس واحد ده روز باشد، و در صورتی که این فاصله کمتر ازز ده روز باشد، حکم به طهارت نمی شود و بالنتیجه می گوئیم که نفاس است. ایشان در مورد دلالت روایت یونس بر یک قاعده کلیّه گیر داشته است.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۵۴ (ثمّ إن لازم الحکم بوحده النفاس أن یکون النقاء المتخلل فی الأثناء دون العشره نفاساً، لعموم کون أقل الطهر عشره، و الثابت من تخصیصه ما کان بین نفاسین، لا ما کان بین أیام نفاس واحد، فیرجع فیه الی العموم المذکور).

نظر مرحوم خوئی

مرحوم خوئی(۱) می فرمایـد که در بحث نفاس دلیل معتبری نـداریم که لازم است نقاء متخلّل قبل از تمام شدن ولادت، کمتر از ده روز نباشد؛ و أقلّ الطهر عشره، فقط در مورد حیض است و روایت مرسله هم که سند ندارد.

ایشان می فرمایـد دلیل بر اینکه نقاء متخلّل، حیض و یا نفاس است، روایاتی است که می گوید ایام حیض، این مجموعه اسـت و نقـاء هم حیض حساب می شود؛ دلیل ما این است که (النّفساء تقعـد أیّامها) که أیّامها این مجموعه است و این دلیل در مورد نقـاء بین اوّل و آخر ولاـدت نمی آیـد؛ زیرا مـا أیّام را از آخر ولادت حساب می کنیم. پس تقعـد ایّامها خون قبل از ولادت را نمی گیرد. و اینکه می گوئیم نفـاس است به روایت عمـار است که می گویـد تـا ولاـدت شـروع شـد، نفاس است. این روایت زمانی که خون ندارد را نمی گیرد و (النّفساء تکفّ) بعد از ولادت را می گیرد نه قبل از ولادت.

۱- (۳) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۸۸ (الصـحیح عـدم إلحاقه بالنفاس، و ذلک لأنّ الدلیل علی احتسابه من النفاس إنّمـا هو الإطلاقـات الوارده فی أنّ النّفسـاء تقعـد أیامهـا، و قـد تقـدّم أن أیامها إنّما تحسب بعـد تمامیّه الولاده و رؤیه الـدم و لا تحسب من أثنائهـا، فالنقـاء المتخلـل بین الـدمین فی أثناء الولاده ممّا لم یقم دلیل علی کونه نفاساً، فلا یترتّب علیه أحکامه، لأنّ المطلقـات الـدالّه علی وجوب الصّـلاه و الصِّیـام و جواز إتیـان الزوج زوجته تقتضـی ثبوت تلـک الأحکـام مـا لم یقم دلیل علی تقییدها، و هو إنّما قام علی التقیید فی خصوص النقاء بین نفاس واحد کما مرّ).

این زمانی که در بین خروج جزء أوّل و بین خروج تمام طفل فاصله شده است، هیچ کدام از أدلّه نفاس شامل آن نمی شود، و روایات امر به نماز و ترغیب به قرائت قرآن و جواز الوطی اینجا را می گیرد.

مناقشه استاد در مورد نظر مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما مضافاً بر اینکه مستبعد است که در ابتداء، نفاس باشد و در زمان قطع خون، نفاس نباشد و بعد که خون شروع می شود نفاس باشد، لذا می گوئیم فرقی بین نقاء در زمان شروع ولادت و نقاء بعد از ولادت نیست. در بحث حیض گفتیم که دلیل ما بر اینکه نقاء متخلّل حیض است، این است که با توجه به اینکه نقاء متخلّل یک مسأله محل إبتلاء بوده است و در روایات آن را از حکم حیض إستثناء نکرده اند، معلوم می شود که همان أحکام حیض را دارد و إلّا لازم بود که نسبت به آن تذکّر می دادند؛ در محل کلام هم همین مطلب وجود دارد. و مساعد اعتبار هم همین است که از زمان شروع ولادت و آمدن خون، این زن تکلیفی نسبت به نماز و سایر عبادت مشروط به طهارت در این برهه نداشته باشد، زیرا همه اینها نفاس است. و روایت عمار که می گفت (ما لم تلد) که دلالت دارد بر اینکه از وقتی که نفاس شروع شد، نماز را قطع کن، چه خون در این بین قطع شود یا نشود. که بعید نیست که این روایت اطلاق داشته باشد. مضافاً به علم به عدم فرق بین این نقاء و نقائی که بعد از ولادت حاصل می شود، و أقل الطّهر عشره هم بعنوان مؤیّد است. پس اینکه مرحوم حکیم فرموده است که نقاء بین خروج جزء أوّل و تمام الولادت، نفاس است، حرف متینی است.

ص: ۱۶

فرع دوم: خروج طفل به صورت قطعه قطعه

فرع دوم این است که ولادت طول کشیده است لکن به این شکل که قطعه قطعه آمده است، مثلاً روز أول سرش خارج شده و روز دوم پاهایش و هکذا.

مرحوم سیّد فرموده است حتی اگر یک ماه هم طول بکشد همه اینها نفاس است، وجه این مطلب هم طبق مبنای سیّد این است که آن روایاتی که می گفت اکثر نفاس ده روز است، شامل محل کلام نمی شود و فقط در موردی است که ولادت به طور کامل محقّق شود و از طرفی نفساء بر این یک ماه صدق می کند.

حکم نقاء متخلّل

اگر در هنگام خروج یک قطعه خون نفاس خارج شود ولی در زمان بعد خون قطع شود و دوباره د رزمان دیگر خون بیاید، حکم برهه که خون قطع شده است چیست؟

نظر مرحوم سیّد

مرحوم سیّد تفصیل داده است که اگر زمان قطع خون ده روز باشد، طهر است؛ با توجه به أقلّ الطّهر عشره و اینکه یک قطعه جدید می آید نفاس جدید است؛ اما اگر کمتر از ده روز پاک بود، فرموده است که همان احتیاط می آ ید، همه اینها را مرحوم سیّد یک نفاس حساب کرده است؛ فرموده از آنِ أوّل نفاس شروع شده است، گرچه عشره شروع نشده است. (بل و کذا...).

نظر مرحوم خوئی

در مقابل سیّد، مرحوم خوئی(۱) فرموده است که قطعه قطعه مثل فرع سوم سیّد است که ولادات متعدده است و نفاس های متعدّد است، الآن که یک قطعه آمد وضعت صدق می کند؛ و در روایت مالک بن أعین هم فرمود که نفاس از زمان وضع شروع می شود؛ و نتیجه می گیرد که چند نفاس دارد، لذا نمی توان گفت که این برهه، نقاء متخلّل است و همچنین باید عشره را ملاحظه کرد. اگر ده روز خون آمد ولی قطعه دوم نیامد، روز یازدهم که قبل از قطعه دوم است، نفاس نیست. (مرحوم سیّد گفت که نفاس ست ولی مرحوم خوئی می گوید که تا ده روز نفاس و روز یازدهم نفاس نیست). (البته یک جائی با مرحوم سیّد موافق می شود. سیأتی).

ص: ۱۷

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۸۷-۱۸۶ (لا یبعد أن یقال إن حالها حال الولادات المستقله، و ذلک لصدق الولاده عند وضع قطعه من الولد، و هذا بخلاف ما إذا کان الولد متصلًا، لأنّ الاتصال مساوق للوحده، و من هنا لو خرج رأس الولد فماتت یقال إنّها ولدت رأس الولد فماتت، و أمّا إذا خرج رأس الولد و هو متصل الأجزاء فماتت یقال إنّها ماتت فی أثناء

الولاده، إذ يصدق أنّها ولدت قطعه من الولد، و الدليل مطلق إذ لم يقيد الولاده بأن يكون الولد تاماً، فلكل منهما نفاس و تحسب العشره فى كل منهما بعد رؤيه الدم، و قد تتداخل ولادتان أو أكثر فى مقدار من العشره أو أيام العاده كما عرفت فى الولاده المستقلّه. و على ما قرّبناه يترتب على كل قطعه وضعتها المرأه حكم الولاده المستقله، و النقاء المتخلل بين وضع قطعه و أُخرى حكم النقاء الّذى تراه المرأه بين الولادتين المستقلتين كما تقدّم، و كذلك النقاء فى أيام العاده أو عشره أيام من وضع كل قطعه، فإنّه من النقاء فى أثناء نفاس واحد و هو بحكم النفاس كما هو الحال فى الولاده المستقله. و أمّا بناءً على أن وضع كل قطعه ليس من الولاده فى شى ء فالأثر من حساب أيام العاده أو عشره أيام إنّما هو بعد وضع مجموع القطعات، و عليه ربما يطول وضعها شهراً أو أكثر أو أقل إلّا أنّه نفاس واحد، و النقاء المتخلل بين وضع القطعات كالنقاء فى أثناء الولاده التامه بحكم الطهر، لعدم كونه بعد رؤيه الدم و الولاده، و النقاء الّذى هو بحكم النفاس إنّما هو النقاء بعد رؤيه الدم و تماميه الولاده كما تقدّم).

مناقشه استاد در مورد نظر مرحوم خوئی

و لکن به ذهن می آید که أدلّه اطلاق ندارد؛ در بحث های سابق قبول کردیم که أدله اطلاق دارد چه ناقص باشد و چه کامل، ولی ناقصی که همه اش با هم بیاید، ولی آنجائی که قطعه قطعه می آید، ولدت صدق نمی کند. اینکه ولدت در اینجا تطبیقات عدیده داشته باشد، بعید است؛ همانطور که دیگران فرموده اند عشره را باید بعد از پایان ولادت حساب بکنند و اینگونه نیست که به عدد هر قطعه ای که خارج می شود، یک نفاسی داشته باشد؛ و همچنین خلاف متفاهم عرفی از ولادت است، گرچه اینها هم حکم نفاس را دارد.

بحث عشره صاف است و اکثره عشره نمی آید، ولی بحث در مورد حکم نقائی است که در این وسط رخ می دهد، و کمتر از ده روز است. مرحوم خوئی می گوید که یک ولادت بیشتر نیست و لکن نقاء ها، لیس بحیضٍ، دلیل ما در نفاس بودن (النّفساء تکفّ ایّامها) است که مراد از أیّامها، ایامی است که از پایان ولادت هست، بالفرض که قبول کردیم که یک نفاس است و هر کدام یک ولادت نیستند، ولی مع ذلک حرف مرحوم سیّد را در نقاء متخلبل قبول نداریم، اینکه می گوئیم نقاء أثناء نفاس، نفاس است و نقاء دثناء حیض، حیض است؛ نقائی است که در مجموعه أیّامها باشد و شما که می گوئید ایّام از زمان ولادت شروع می شود، اینکه یک ماه را باید قعود بکند از باب ایّامها نیست. اگر ده روز خون دید و بعد از ده روز، یک روز نقاء داشت و روز دوازدهم قطعه دیگری آمد، دلیلی بر نفاس بودن این نقاء نداریم؛ مرحوم خوئی طبق مبنائی که دارد، در نقاءهای هر قطعه تا ده روز، با مرحوم سیّد مشترک هستند و مرحوم خوئی می گوید که نفاس است؛ هر کدام به ملاک خودشان می گویند که نفاسٌ. آنجائی از هم جدا می شوند که نقاء بعد از ده روز خون دیدن بعد از قطعه اُولی باشد.

فرع سوم: ولادات متعدّده

مرحوم سيّد در مسأله ششم، فرع سوم را مطرح مى نمايد.

مسأله ۶: إذا ولدت اثنين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل

مسأله ۶: إذا ولدت اثنين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فإن فصل بينهما عشره أيام و استمر الدم فنفاسها عشرون يوما لكل واحد عشره أيام و إن كان الفصل أقل من عشره مع استمرار الدم يتداخلان فى بعض المده و إن فصل بينهما نقاء عشره أيام كان طهرا بل و كذا لو كان أقل من عشره على الأقوى من عدم اعتبار العشره بين النفاسين و إن كان الأحوط مراعاه الاحتياط فى النقاء الأقل كما فى قطعات الولد الواحد .(۱)

ثمره نفاس مستقلّ اين است كه اگر بينشان ده روز فاصله باشد، مسلّم است كه اين ده روز طهر است، و نفاسش هم بيست روز است. و اگر خون مستمر بود و أقلّ فاصله نشود، آن پنج روز دوم كه مال نفاس أوّل بود، در پنج روز أوّل نفاس دوم، تداخل مى كند. و اگر نقاء ده روز باشد، طهر است؛ و اگر كمتر از ده روز هم بود باز هم طهر است. مشكله طهر بودن اين است كه بين دو نفاس، أقل از عشره مى شود كه أقلّ الطّهر عشره، يک مخصِّص دارد بالإجماع و آن بينَ النّفاسَين است.

بعضى فرموده اند كه اين حرف غّير از اجماع، دليل ديگرى ندارد.

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته: درجلسه قبل بحث در مورد سه فرعى بود كه مرحوم سيّد در ضمن مسأله پنجم و ششم آنها را مطرح نموده است، فرع أول در مورد ولادت واحدى كه خروج ولد طول مى كشد؛ فرع دوم در مورد خروج طفل به صورت قطعه قطعه و فرع سوم در مورد ولادتهاى متعدد بود؛ كه در هر كدام از اين فروع، علاوه بر حكم زمانى كه خون جارى مى شود، در مورد نقاء، هم سخن به ميان آمد.

ص: ۱۹

۱- (۵) - العروه الوثقى (للسيد اليزدى)؛ ج ۱، ص: ۳۶۳.

بحث در مورد ولادت تدريجى است، در مقابل بحث قبل كه در مورد ولادت دفعى بود.

مرورى بر مباحث جلسه قبل

فرع أوّل: طولانی شدن ولادت واحد

در این فرع، دو مطلب را مرحوم سیّد إدّعا کرده است یکی اینکه نفاس از زمانی شروع می شود که خون می بیند؛ با توجه به اینکه در موثقه عمار(۱) (حتی تلد) دارد. و دیگر اینکه ده روز است؛ که این مطلب از روایت مالک به أعین(۲) استفاده می شود.

فقط یک مطلبی در مورد نقاء بود که سیّد نیاورده است، نقاء بین تمامیّت ولادت با شروع ولادت را نفرموده است، که عرض کردیم این نقاء هم نفاس است؛ و ظاهر کلام مرحوم سیّد هم این است که نقاء را نقاء در أثناء می بنید و مخالف در این مسأله مرحوم خوئی بود که دیروز مطرح نمودیم.

ص: ۲۰

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۱- ۳۹۲، باب۴، أبواب النفاس، ح۱ (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي الْمَرْأَةِ يُصِيبُهَا الطَّلْقُ أَيَّاماً (أَوْ يَوْماً) أَوْ يَوْمَيْنِ- فَتَرَى الصُّفْرَةَ أَوْ دَماً- قَالَ تُصَلِّي مَا لَمْ تَلِدْ- فَإِنْ غَلَبَهَا الْوَجَعُ فَفَاتَتْهَا صَلَاةٌ- لَمْ تَقْدِرْ أَنْ تُصَلِّيَهَا مِنَ الْوَجَعِ- فَعَلَيْهَا قَضَاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ بَعْدَ مَا تَطْهُرُ).

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۸۴-۳۸۳، باب۳، أبواب النفاس، ح۴ (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ النُّفَسَاءِ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا- وَ هِيَ فِي نِفَاسِهَا مِنَ الدَّمِ قَالَ نَعَمْ- إِذَا مَضَى لَهَا مُنْذُ يَوْمَ وَضَعَتْ- بِقَدْرِ أَيَّامِ عِدَّةِ حَيْضِهَا- ثُمَّ تَسْتَظْهِرُ بِيَوْمٍ فَلَا بَأْسَ بَعْدُ أَنْ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا- يَأْمُرُهَا فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ يَغْشَاهَا إِنْ أَحَبَّ).

فرع دوم: خروج قطعه قطعه

بحثی که هست این است که آیـا این مجموعه، یک نفاس حساب می شود، یا هر قطعه، یک نفاس است؟ مرحوم سـیّد فرموده که مجموعه یک نفاس است. (سایر فقهاء همین حرف سیّد را قبول کرده اند).

مخـالف در مسـأله فقـط مرحوم خوئی است که تنهـا ایشان به نحو مطلق بر کلام سـیّد تعلیقه زده است، که هر قطعه یک نفاس است.

ثمره بین یک نفاس بودن و چند نفاس بودن

ثمره اینکه یک نفاس باشد یا چند نفاس، یکی این است که در صورت استمرار دم، همه اش یک نفاس است و ثمره دیگر در مورد نقـاء است که اگر مجموع اینهـا یک نفاس باشـد، نقائی که در بین هست، به عنوان نقاء متخلّل است، ولی اگر هر کـدام نفـاس های جـداگانه باشـند، نقائی که در بین اینها بوجود می آیـد، نقاء متخلّل نخواهـد بود. مرحوم سـیّد این ثمرات را مطرح نموده است. (... فمجموع الشـهر نفـاس إذا اسـتمر الـدم و إن تخلـل نقاء فإن کان عشـره فطهر و إن کان أقل تحتاط بالجمع بین أحکام الطاهر و النفساء).(۱)

مرحوم خوئی و انکار ثمرات

مثـل مرحوم خوئی که قبول نـدارد، که مجموع، نفـاس واحـد است، این ثمرات را بـار نمی کنـد، هر قطعه یـک نفاس است نه مجموع، ممکن است یک جائی یک نفاس باشـد، مثل آنجائی که یک قطعه خارج شود و تا ده روز خون بیایـد و دوباره قطعه بعـدی خارج شود و تا ده روز خون ببینـد و بار دیگر قطعه سوم خارج شود و ده روز خون ببینـد، که سـی روز نفاس می شود؛ لکن اگر بعـد از قطعه أوّل، دوازده روز و بعد از قطعه دوم هم دوازده روز و بعد از قطعه سوم ده روز خون ببیند، مرحوم خوئی می گویـد کـه ده روز بعـد از قطعـه أوّل، نفـاس و دو روز دیگر اسـتحاضه و همچنین ده روز دوم، نفـاس و دو روز بعـد از آن استحاضه است.

ص: ۲۱

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۳.

ثمره دوم در مورد حکم نقاء است، سیّد که همه را یک نفاس می بیند، این نقاء ها که أقلّ از عشره است، حکم نفاس را دارند. البته نقاء اگر عشره شد أحدی نمی گوید که نفاس است. مرحوم خوئی که قبول ندارد و می گوید که نفاس مستقل است، تفصیل می دهد اگر نقاء ها بین ایّامش باشد، نفاس است و اگر بعد از ایّامش باشد، می گوید نفاس نیست؛ مثلاً اگر بعد از قطعه أوّل، پنج روز خون ببیند و سه روز پاکی و دوباره قطعه دوم بیاید و بعد از آن خون بیاید، که آن سه روزی که خون ندیده است، نفاس نیست.

هر گاه نقاء در أثناء ایّام بود، حکم نفاس را دارد؛ اما اگر نقاء در أثناء ایّام نبود، حکم نفاس را ندارد. نقاء در أثناء، أیّامش نیست و از طرفی مبنای ایشان نقاء در أثناء ایّام است. اگر پنج روز خون ببیند و پنج روز نقاء و دوباره قطعه دوم خارج شود، فرموده چون آن دم بعدی، قابل إلتحاق نیست، پس این نقاء نیست.

کلام استاد

اینکه سیّد به ضرس قاطع اینها را فرموده نفاس واحد است و نقاء اگر اقلّ از عشره باشد، حکم نفاس را دارد، باطلاقه قابل قبول نیست؛ کما اینکه فرمایش خوئی را نمی شود باطلاقه قبول کرد، ربما قطعه دوم که می آید بالوجدان می دانیم که خونی اضافه نشده و همان دم قطعه قبلی است، مرحوم خوئی فرموده است مبنای خوئی این بود که دم مستند به ولادت باشد که می گوئیم ربما مستند به نفاس قبلی است، پس نمی تواند نفاس مستقل باشد؛ کما اینکه سیّد فرموده نفاس مستقل است، می گوئیم ربما خون می بیند و بعد از هشت روز که قطع می شود و قطعه دوم می آید که در این صورت دم جدید است؛ موضوع ما نفساء است که نسبت به قطعه اوّل می گویند نفساء است و بعد که دم قطع شد و خون جدیدی آمد، عرف می گوید که این خون جدید است و ادامه آن نفاس قبل نیست. خون قبل که قطع شد، عنوان نفساء قطع می شود و دوباره که خون می آید، عنوان جدیدی می آید و نفاس جدید است؛ پس یختلف باختلاف الموارد که اگر منشأ دم جدید، همان قبلی است، عرف می گوید که نفاس قبلی است و اگر منشأ دم، جدید باشد، عرف می گوید که نفاس جدید است؛ پس نه کلام مرحوم سیّد باطلاقه مورد قبول است و نه کلام مرحوم خوئی؛ و موارد مختلف است. و در موارد شک نیز با توجه به (وضعت) بعید نیست که بگوئیم مال همان ولادت است و در صورت گذشتن ده روز، بعید نیست که دم جدید باشد.

فرع سوم: مسأله ششم

مسأله ۶: إذا ولدت اثنین أو أزید فلکل واحد منهما نفاس مستقل

مسأله ۶: إذا ولدت اثنین أو أزید فلکل واحد منهما نفاس مستقل فإن فصل بینهما عشره أیام و استمر الدم فنفاسها عشرون یوما لکل واحد عشره أیام و إن کان الفصل أقل من عشره مع استمرار الدم یتداخلان فی بعض المده و إن فصل بینهما نقاء عشره أیام کان طهرا بل و کذا لو کان أقل من عشره علی الأقوی من عدم اعتبار العشره بین النفاسین و إن کان الأحوط مراعاه الاحتیاط فی النقاء الأقل کما فی قطعات الولد الواحد.(۱)

ثمره نفاس مستقل این است که اگر بعد از ولادت أوّل، ده روز فاصله شود و خون هم استمرار داشته باشد و بعد ولادت دوم محقّق شود و ده روز دیگر خون ببیند، بیست روز بعنوان نفاس محسوب می شود.

و اگر فاصله کمتر از ده باشد، مثلاً فقط پنج روز فاصله شود، و بعد ولادت دوم محقّق شود، که در این صورت پنج روز بعد از ولادت دوم، هم بعنوان ابتداء نفاس دوم است و هم آخر نفاس قبلی است.

اینکه سیّد فرموده است (مع استمرار الدم یتداخلان فی بعض المده) این مسأله هیچ ثمره عملی ندارد، زیرا در هر صورت از باب اینکه نفاس دوم است باید أحکام نفاس را بار بکند.

مرحوم صاحب جواهر فرموده است که ثمره عملی دارد؛ فرموده ثمره تداخل این است که نقاء وسط، نقاء متخلّل است، اما اگر تداخل نکنند، معنایش این است وقتی نفاس جدید آمد، نفاس قبلی قطع می شود که در این صورت آن چند روز طهر، نقاء متخلّل نمی شود.

ص: ۲۳

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۳.

منتهی مرحوم سیّد چون قبول نداشته است که دم بعد از ولادت دومی، ادامه دم أوّلی باشد؛ لذا قید استمرار را به فرمایش مرحوم صاحب جواهر اضافه نموده است، و در ادامه هم تصریح کرده است که نقاء بین نفاسین در صورتی که أقل از عشره باشد طهر است. خوب بود که مرحوم سیّد (یتداخل) را هم نمی آورد، چون تداخل در اینجا لغو است.

مرحوم سیّد در ادامه کلامشان می فرماید اگر بین این دو ولادت خون استمرار نداشت، در صورتی که به اندازه ده روز باشد، با توجه به روایات باب حیض و نفاس، به حکم طهر است، بلکه می فرماید حتی اگر ده روز هم فاصله نشود، این هم نقاء متخلّل نیست زیرا در بین دو نفاس لازم نیست که ده روز فاصله شود.

یک مسأله است که مرحوم سیّد می فرماید این پنج روز، نفاس جدید است و بین دو نفاس لازم نیست که ده روز فاصله شود، فقط بین دو حیض و حیض و نفاس لازم است که ده روز فاصله شود. دو مشکله در مقام وجود دارد، یکی اینکه اگر خون قبلی نفاس باشد و این هم نفاس باشد، أقل طهر فاصله نشده است، که سید اینرا حلّ کرده است. و یک مشکله اینکه به چه دلیل این را می گوید نفاس و آن را می گوید نفاس؟ فرموده به این جهت که هر دفعه که ودلادت محقّق شده، نفاس است، این است که آن نقاء ها، نقاء متخلل نمی شود. مرحوم سیّد در صدر کلامش فرموده هر کدام نفاس مستقل هستند و در ادامه ی بحثش با مشکله أقلّ الطّهر مواجه شده که فرموده لازم نیست اقلّ طهر فاصله شود.

ص: ۲۴

در ادامه فرموده اگر چه احتیاط مستحب است که احتیاط را مراعات بکند (مرحوم سیّد در این نقاء، همان شبه تداخل را داشته است) در صورتی که بعد از ولادت أوّل، پنج روز خون ببینند و دو روز نقاء و بعد خون دوم که چون قابلیّت إلتحاق را دارد، لذا شبهه نقاء متخلّل را دارد؛ و یک فرض دیگر اینکه ده روز خون اوّل و دو روز نقاء، و بعد دومی آمده است که اینجا شبهه صاحب جواهر نمی آید، چون قابلیّت التحاق را ندارد، ظاهر سیّد این است که در این صورت هم احتیاط مستحب کرده است، چون در همین فرض هم بعضی گفته اند که همه اینها یک نفاس حساب می شود، شبهه نفاس واحد است و وقتی شبهه نفاس واحد بود، بالتَّبع شبهه نقاء متخلّل است.

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مسأله ششم هم تمام شد. فقط چند نکته باقی مانده است.

نکته أولی: تفصیل مرحوم سیّد در مورد تداخل

نکته اولی راجع به تداخلی است که مرحوم سیّد ادعا کرده است، که اگر خون در ولادت اولی ادامه داشته باشد و بعد از ولادت ثانیه هم ادامه پیدا بکند، تداخل پیدا می کنند، به شرط اینکه ده روز فاصله نشود؛ مثل اینکه بعد از ولادت اوّل، پنج روز خون بیاید و بعد ولادت دوم محقّق شود، که اگر عادتش هفت روز است، در دو روز بعد از دوم تداخل می کنند، یا اگر عادتش ده روز است در پنج روز تداخل می کنند.

قول به عدم تداخل مطلقا

در مقابل بعضی فرموده اند همین که ولادت دوم آمد، نفاس قبلی قطع می شود، زیرا هر کدام از ولادتها یک موضوع برای نفاس است. این مطالب در صورتی بود که دم استمرار داشته باشد.

ص: ۲۵

اما در صورت عدم استمرار، مرحوم سیّد فرموده حتّی اگر اقلّ طهر هم فاصله نشود، هر کدام یک نفاس است، کأنّ مرحوم سیّد مفصّل است بین انقطاع دم و عدم انقطاع.

وجه قول به عدم تداخل

وجه قول کسانی که مطلقا قائل به عدم تداخل هستند یا وجه کلام سیّد که در فرض انفصال، قائل به عدم تداخل شده است،

این است که وقتی خون قطع شد، نفاس قبل، قطع می شود و ولادت دوم که آمد مصداق دیگری برای نفساء است. کسانی که قائل به تداخل هستند می گویند نفاس اوّل ادامه دارد، با توجه به اکثر النّفاس عشره؛ از روزی که این زن دید دلیل (أکثر النّفاس عشره) می گوید تا ده روز نفاس است و لو یک نفاس دیگر رخ بدهد؛ مرحوم صاحب جواهر فرموده نفاس دیگر که آمد دلیل نمی شود که نفاس قبلی قطع شود، فوقش تداخل می کنند.

کلام استاد

و لکن به ذهن ما فرمایش سیّد (تفصیل) اقرب به ذهن است؛ اگر بین نفاسین، طهر بود، عرف بعد از ولادت ثانیه را ادامه نفاس اول نمی بیند، خصوصا آنجائی که واضح است که این دمی که می آید همه اش مال ولادت دوم است، تفصیل مرحوم سیّد که فرموده اگر انقطاع حاصل شد، تداخل نیست و اگر انقطاع حاصل نشد، تداخل است، اقرب به ذهن است از کلام مرحوم خوئی و مرحوم صاحب جواهر است.

نکته دوم: ثمره تداخل و عدم تداخل

اگر تداخل را به طور مطلق قبول کردیم، آن نقاء حکم نقاء متخلّل را دارد و در صورت انکار مطلق، حکم نقاء متخلّل را ندارد، اما طبق تفصیل مرحوم سیّد آیا استمرار دم ثمره دارد که ما یک ثمره ای را درست کردیم و لو مرحوم سیّد نفرموده است و لکن کلام سیّد قابل حمل است، اینکه مرحوم سیّد فرموده تداخل می کند با استمرار دم، معنایش این است که نقاء بین دو نفاس نیاید، نه اینکه معنایش این باشد که استمرار دارد تا ده روز، پنج روز و یک روز و شش روز و دو روز بعد می شود ده روز؛ اگر خواسته باشیم ثمره عملی درست کنیم، مثال آن این است که بعد از ولادت أوّل، پنج روز خون ببیند و خون مستمر باشد تا ولادت دوم، ولی بعد از ولادت ثانیه یک روز خون نیامد و روز دوم خون شروع شود که اگر قائل به تداخل شدیم این روزی که خون نیامده است، نقاء متخلّل می شود ولی در صورت عدم تداخل، این روز حکم نقاء متخلّل را ندارد و شروع نفاس دوم هم از زمانی است که دم بیاید؛ شاید مرحوم سیّد که فرموده مع استمرار دم، تداخل است، یعنی استمرار دم تا ولادت ثانیه، که بعد از ولادت ثانیه تاره بدون فاصله دم می آید که بحثی ندارد و اُخری اینکه یک روز خون نمی آید که بر فرض قبول تداخل، این روز حکم نقاء متخلّل را دارد، مراد مرحوم سیّد از مع الاستمرار این است که بین النفاسین قطع نشده باشد، أعم از اینکه بعد از ولادت دوم انقطع ثم جاء أو لم ینقطع که در صورتی که بعد از ولادت دوم بلا فاصله خون نیاید وبعد از آن تا قبل از ده روز از ولادت أولی خون بیاید، ثمره عملی دارد.

ص: ۲۶

کلام استاد

اینکه مرحوم سیّد گفته باشد که با انقطاع و لو یومٍ قبل از ولادت اینها را از هم جدا می کند، ولی بعد از ولادت اگر یک روز فاصله شود اینها را از هم جدا نمی کند، این مطلبٌ گیر دارد و قابل قبول نیست؛ این است که بحث یتداخل مع استمرار دم را این جور معنی می کنیم که هیچ انقطاعی رخ ندهد و مرحوم سیّد هم ثمره ای برای یتداخل بیان نکرده است، لذا مراد مرحوم سیّد از استمرار دم این است که هیچ انقطاعی رخ ندهد؛ که اینگونه تداخل هیچ ثمره عملی ندارد. (بله در صورتی که بگوئیم مطلقا یتداخل، ثمره عملی هست).

أصل مطلب استبعاد دارد و مؤیّد اینکه، این مراد مرحوم سیّد نیست، این است که ثمره ای برایش نقل نکرده است.

نکته سوم: اشتراط أقل الطّهر بین النفاسین

آیا بین نفاسین باید اقلّ طهر (ده روز) فاصله باشد مثل حیض و نفاس و حیضتین؟ مرحوم سیّد فرموده که علی الأقوی بین نفاسین، أقل طهر عشره نیست.

کلام صاحب جواهر

مشکلی که مرحوم صاحب جواهر مطرح کرده است و محقّق همدانی هم تعقیب کرده است، این است که از آن طرف می گویند نفاس حیض محتبس و مشهور می گویند نفاس مثل حیض است و مشهوری که می گویند بین نفاس و حیض متقدّم باید عشره فاصله شود، صاحب جواهر فرموده با وجود این حرفها چه جور فاصله ده روز لازم نباشد، در آخر فرموده که اجماع داریم که بین نفاسین لازم نیست که فاصله باشد، ظاهر مرحوم حکیم هم همین است که معتمد اصلی ایشان همین اجماع است.

بعد مرحوم صاحب جواهر در اجماع هم مناقشه کرده است ولی در نهایت گفته با این حرفها نمی شود از اجماع رفع ید کرد.

ص: ۲۷

کلام استاد

و لکن مطلب بند به اجماع نیست یک اطلاقی نداریم که بگوید اقلّ الطّهر عشره تا شامل محل کلام شود؛ فقط در معتبره یونس بود ... آنی که داریم در مورد حیضتین و نفاس و حیض است که در حقیقت شرط حیض دوم است نه شرط نفاس؛ قبول کردیم که آهنگ روایات نفاس آهنگ روایات حیض است، لکن نه در همه شرائط، دلیلی پیدا نکردیم که شرطش اقل الطّهر باشد و از طرف دیگر مقتضای خطابات اوّلیه این است که زن باید نماز بخواند (لا تترک الصلاه بحال) آنی که یقین داریم در آن ایّام است ولی در این بین را یقین نداریم، نقای کمتر از أقلّ هم حکم طاهر را دارد،به ادلّه اوّلیه. و ادّعای اجماع در این مسأله نادرست است؛ اوّلاً: اجماعی نیست. ثانیاً: بالفرض اجماعی باشد حدسی است. هر کدام از خونها نفاس و وسط هم أدلّه اوّلیّه می گوید که نفاس نیست، البته این بحث در مورد نفاسین بود نه نفاس واحد. ما می گوئیم این اقل الطّهر حکم طهر را دارد و نیازی به اجماع نداریم، پس اشتباه گفتیم که اجماع به درد نمی خورد، درست این است که اجماع هم در کار نباشد، باز حکم طهر را دارد.

مسأله ۷: إستمرار خون تا یک ماه یا بیشتر از یک ماه

مسأله ۷: إذا استمر الدم إلی شهر أو أزید فبعد مضی أیام العاده فی ذات العاده و العشره فی غیرها محکوم بالاستحاضه و إن کان فی أیام العاده إلا ـ مع فصل أقل الطهر عشره أیام بین دم النفاس و ذلک الدم و حینئذ فإن کان فی العاده یحکم علیه بالحیضیه و إن لم یکن فیها فترجع إلی التمییز بناء علی ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بین النفاس و الحیض المتأخر و عدم الحکم بالحیض مع عدمه و إن صادف أیام العاده لکن قد عرفت أن مراعاه الاحتیاط فی هذه الصوره أولی.(۱)

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۳.

در ایـن مسـأله بحث در این است که اگر زنی زائیـده و خـون یـک مـاه یـا پنجـاه روز ادامه دارد، تکلیـف این زن در این أیّـام چیست؟ مرحوم سـیّد فرموده اگر عادت دارد بعد از عادت و اگر عادت ندارد بعد از عشـره، محکوم به استحاضه است. که این مطلب صاف است با توجه به دلیلی که می گویـد اکثر نفاس ده روز یا عادت است. صـحیحه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَحَدِهِمَا علیه السلام قَالَ: النُّفَسَاءُ تَکُفُّ عَنِ الصَّلَاهِ أَیَّامَهَا -الَّتِی کَانَتْ تَمْکُثُ فِیهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ- وَ تَعْمَلُ کَمَا تَعْمَلُ الْمُسْتَحَاضَهُ».(۱) و از این روایت تعـدی کرده اند به کسی که عادت ندارد، منتهی تا عشره.

زمان حکم به حیضیّت خون جدید

مشکله مسأله این است که تا چه زمانی بگوئیم استحاضه است و حیض جدید از چه زمانی شروع می شود؟ مرحوم سیّد فرموده بعد از سپری شدن عادت یا ده روز، تا ده روز اسـتحاضه است و لو در ایّام عادت هم باشد؛ اگر بنا باشد بعد از ده روز نفاس و لو در ایـام عـادت، نفاس باشـد، اقل طهر فاصـله نشـده است؛ یکی همین دلیل که اطلاق دارد در خصوص نفساء که می گوید ایّام عـادت را از اوّل ولاـدت حسـاب کن این روایـات حـاکم بر آن روایـاتی است که صـاحب عادت، حیضـش را از عادتش حساب کنـد. ما نیازی به روایت عبـدالله بن مغیره نـداریم؛ روایات نفساء می گویـد که ایّامت را اینجا قرار بده. و بعدش را می گوید که استحاضه است، روایاتی که می گوید (النفساء تقعد ایّام حیضها) یک نوع جابجائی در ایّام حیض است و دیگر معنی ندارد آن ایّام، حیض باشد.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۸۳-۳۸۲، باب۳، أبواب النفاس، ح۱.

گیر فرمایش سیّد در اینجاست که فرموده (إلّا مع فصل أقلّ الطّهر)

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

(ادامه بحث) حکم به حیضیّت خون جدید

بحث در این فرع بود که اگر نفساء دمش مستمر شد (کما هو الغالب) مرحوم سیّد فرمود به مقدار عادت أخذ بکند، بقیه استحاضه است. نسبت به دم متّصل به ولادت مشکلی نداریم، بحث در ادامه این استمرار است که مرحوم سیّد فرموده اینکه خون ادامه پیدا می کند اگر أقل طهر فاصله شد، آن خون دیگر در صورتی که در زمان عادت باشد یا صفات حیض را داشته باشد، حیض است؛ اگر أقل طهر فاصله نشد، در غیر مقدار عادت، استحاضه است. مثلا بعد از ده روز طهر، خون ادامه داشت (خون استحاضه مصداق طهر است).

فرموده آن ده روز سوم تاره در عادتش هست، که یحکم علیه بالحیضیّه با توجه به روایات ذات العادت که هر زنی در عادتش خون دید حیض است و اگر در عادت نبود، فترجع إلی التمییز، سراغ صفات می رود؛ مرسله بعد از عادت، صفات را گفت؛ سنت ثانیّه مرسله طویله که بر می گردد به صفات.

و در ادامه فرموده گرچه احتیاط مستحب این است که در صورتی که فاصله کمتر از ده روز باشد، احتیاط را مراعات نماید (و لکن قد عرفت أن مراعاه الاحتیاط فی هذه الصوره أولی).

مشکله که داریم این زن چهل روز خون می بیند، اینکه بگوئیم ده روز اول نفاس و ده روز دوم استحاضه است و طهر و دوباره بگوئیم اگر علائم را دارد، حیض است (اگر عادت عددیه دارد به اندازه عادت و إلّا به اندازه ده روز) و دوباره ده روز استحاضه و ده روز بعدی حیض، یک خورده مشکل است، ولی معمولا به کلام مرحوم سیّد تعلیقه نزده اند.

ص: ۳۰

این است که گفته اند مستحاضه است و وظیفه مستحاضه این است که اگر عادت دارد به اندازه عادت و این هم تطبیق می شود بر ده روز اول و دوم و سوم.

و خوب بود که مرحوم سیّد فرضی که تمییز ندارد و باید مراجعه به روایات شود را مطرح می نمود.

و مرحوم صاحب جواهر هم ضمن مباحث نفاس، همین مباحث را مطرح کرده است منتهی دو احتمال داده است یکی اینکه طبق قاعده عمل کند و یک احتمال دیگر را ارجاع داده به باب حیض و ما رجوع کردیم و آنرا پیدا نکردیم که احتمالاً همین احتمالی است که ما می خواهیم انرا مطرح کنیم.

کلام استاد در مورد حکم به حیضیّت خون جدید

در ذهن ما این است که حیض شهری است، ماهی است، (عادت ماهیانه) درست است که ربما در یک ماه، دو بار حیض شود ولی از روایت یونس این جور فهمیده ایم که سه سنّت را برای مستحاضه آورده است، مرسله در سنّت اول می گوید که اخذ به عادت بکند که عادت غالبا ماهیانه است، در سنّت ثالثه هم داستان شهر است که به ذهن می زند که در سنّت ثانیه که می گوید به صفات مراجعه بکند، برای تعیین عادت ماهیانه است؛ تمییز هم برای تعیین عادت ماهیانه است، و به ذهن می زند که مراد مرحوم صاحب جواهر از احتمال دوم همین باشد؛ اینجا هم اشاره کرده به شهر، وجه آن همین است که از روایات و از اینکه حیض خودش عادت ماهیانه است و مستبعد است اینکه این زن نفساء شده است دوباره در همان ماه حیض شود.

در صورتی که عادت داشته باشد، سنت اولی می گوید که به عادتش أخذ بکند که در زمان عادت حیض است، و با ظاهر روایت مرسله طویله یونس تنافی ندارد؛ ولی اگر عادت نداشته باشد مرخّص است و از ماه بعد شروع می کند به تمییز.

ص: ۳۱

این دقت که نگاه کنیم و بگوئیم که ایّامش نفاس است و ده روز که گذشت حیض و دوباره ده روز که گذش حیض جدید است، این را قبول نداریم؛ از مرسله عادت شهری می فهمیم و این قاعده را نمی فهمیم.

مسأله ۸: وجوب إستظهار در صورت إنقطاع دم در ظاهر

مسأله ۸: یجب علی النفساء إذا انقطع دمها فی الظاهر الاستظهار بإدخال قطنه أو نحوها و الصبر قلیلا و إخراجها و ملاحظتها علی نحو ما مر فی الحیض.(۱)

نفساء مثل حائض باید استظهار بکند، الآن شروع می کند و یک پنبه می گذارد و یک مقداری صبر می کند و کیفیت استظهار یک امر عرفی است و حتما قطنه نمی خواهد.

بحث این است که آیا نفساء مثل حائض است در جائی که احتمال انقطاع از مبدء را می دهد یا نیست؟ آیا استظهار واجب است یا نه؟

مقتضای قاعده أوّلیّه: استصحاب نفاس

گفته اند مقتضای قاعده أوّلیّه عدم وجوب استظهار است (استصحاب) شک در قطع جریان دم دارد، که استصحاب می گوید همچنان ادامه دارد، مقتضای أصل أوّلی، عدم وجوب استظهار و بقای نفساء به حالت اوّلیه است.

دلیل أوّل بر وجوب استظهار: حکم عقل به وجوب فحص

حال بحث در این است که بر خلاف این، دلیلی داریم یا نه؟ بعضی گفته اند دلیل داریم بر خلاف این اصل؛ یک دلیل این است که در باب نفساء دوران امر بین المحذورین است، نمی داند که الآن صوم بر او واجب است یا حرام است؟ درست است که عقل در دوران امر بین المحذورین حکم به تخییر می کند ولی این در جائی است که امکان خروج از دوران نباشد، ولی اگر امکان خروج باشد، عقل حکم به تخییر نمی کند، این از موارد علم اجمالی به الزام و امکان احتیاط است، به اینکه خودش را وارسی بکند و ببیند که چه جور است. حکم عقل به وجوب فحص در دوران امر بین المحذورین إذا امکن الخروج من الدوران است.

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۳.

اشکال استاد به دلیل أوّل

همیشه حکم عقل تعلیقی است (حکم عقل فقط در حرمت ظلم تنجیزی است) معلّق بر این است که خود صاحب مسأله تصرّف نکند، اگر استصحاب جاری باشد نوبت به این بیان نمی رسد؛ با حکم شارع به اینکه استصحاب داری و تو هنوز نفساء هستی، عقل حکم به احتیاط نمی کند، آن حکم عقل ممکن است برائت را از بین ببرد، چون اصل الزام را می دانیم، استصحاب وارد بر حکم عقل است. با وجود استصحاب نوبت به حکم عقل نمی رسد.

دلیل دوم بر وجوب استظهار: تعدّی از حیض به نفاس

وجه ثانی تعدّی از حیض به نفاس است، با توجه به النّفاس حیضٌ محتبس، یا با توجه به آهنگ روایات، فکما یجب الإستظهار درحیض کذلک در نفاس (أصاله مساوات النفاس و الحیض)

اشکال استاد به دلیل دوم

و لکن این اصل به این عرض عریض که نفاس و حیض در همه جهات یکی باشند، را نمی توان ثابت کرد، دلیل تسویّه صحیحه زراره است که داشت (النّفاس و الحائض سواء) که بیشتر مربوط به ایّامش و استظهارش بود، خصوصا که در یک جاهای داریم که سواء نیستند، اقلّ نفاس سه روز نشد و همچنین اقلّ طهر بین النّفاسین شرط نشد. پس دلیلی بر مطلق المساوات نداریم؛ أحکامی که بر حیض از نظر عدد أیّام و نماز نخواندن، داخل مسجد نشدن و غسل کردن مثل هم هستند، ولی از نظر همه شرایط مثل هم نیستند. اگر اطمینان پیدا کردیم این تسویّه را حتی در مسأله اختبار، فبها، زیرا اینکه به حائض می گویند اختبار بکند بخاطر صلات و همین أحکام است که اینها در نفساء هم هست؛ و اگر اطمینان پیدا نکرد وجه ثالث می شود و ما دلیلی بر ردّ وجه ثانی نداریم، ولی چون وجه ثالثی داریم خیلی روی وجه ثانی تکیه نمی کنیم.

دلیل سوم بر وجوب استظهار: اطلاق بعض روایات

مقتضای بعض روایات این است که نفساء هم باید استظهار بکند. «وَ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَةُ تَرَی الطُّهْرَ وَ تَرَی الصُّفْرَةَ أَوِ الشَّیْ ءَ- فَلَا تَدْرِی أَ طَهُرَتْ أَمْ لَا- قَالَ فَإِذَا کَانَ کَذَلِکَ فَلْتَقُمْ فَلْتُلْصِقْ بَطْنَهَا إِلَی حَائِطٍ- وَ تَرْفَعُ رِجْلَهَا عَلَی حَائِطٍ- کَمَا رَأَیْتَ الْکَلْبَ یَصْنَعُ إِذَا أَرَادَ أَنْ یَبُولَ- ثُمَّ تَسْتَدْخِلُ الْکُرْسُفَ فَإِذَا کَانَ ثَمَّةَ مِنَ الدَّمِ مِثْلُ رَأْسِ الذُّبَابِ خَرَجَ- فَإِنْ خَرَجَ دَمٌ فَلَمْ تَطْهُرْ وَ إِنْ لَمْ یَخْرُجْ فَقَدْ طَهُرَتْ».(۱)

از اینکه حضرت سؤال نکرده است که این زن حائض است یا نه، معلوم می شود که این روایت اطلاق دارد و شامل نفساء هم می شود.

مناقشه مرحوم خوئی در روایت سماعه

مرحوم خوئی(۲) فرموده که این روایت هم از جهت سند و هم از جهت دلالت مشکل دارد. در مورد مشکل سندی فرموده احمد بن محمد مردّد است، بین احمد بن محمد یحیی العطار و احمد بن محمد بن حسن بن ولید که هیچ کدام توثیق ندارند.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۱۰-۳۰۹، باب۱۷، أبواب الحیض، ح۴.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۹۱-۱۹۰ (و یرد علی ذلک أنّ الروایتین مخدوشتان سنداً، لإرسال الاولی و ضعف الثانیه بأحمد بن محمّد الذی روی عنه المفید، لأنّه أمّا أحمد بن محمّد بن یحیی أو أحمد بن محمّد بن الحسن بن الولید، و کلاهما غیر موثقین. علی أنّهما مخدوشتان من حیث الدلاله أیضاً، و ذلک لأنّهما وردتا فی المرأه الّتی انقطع منها الدم فلا تدری أ طهرت أم لم تطهر، و قد دلّتا علی أنّها إذا أرادت أن تستخبر حالها فکیفیه الاستخبار أن تستدخل قطنه ... إلخ. فهما واردتان لبیان کیفیه استعلام حالها إذا أرادت ذلک، و لا دلاله لهما علی وجوب ذلک فی حقّها بوجه ...).

اشکال دلالی این است که فرموده اینها را معلّق کرده بر خواست خود شخص، این کیفیت را در فرضی که بخواهد خود را امتحان بکند است و از این روایت وجوب امتحان فهمیده نمی شود. چنانچه در روایت أوّلی (اذا اردت الحائض) است. و در نهایت گفته دلیلی بر وجوب استظهار نداریم و در تعلیقه یک علی الأحوطی را اضافه کرده است، ولی بعدها دیده که این حرفها درست نیست (یا سند را دیده درست است یا وجه ثانی را دیده درست است) و در منهاج فرموده که نفساء هم مثل حائض استظهار بر او واجب است.

جواب استاد از مناقشه مرحوم خوئی

اشکال سندی ایشان وارد نیست، زیرا چه ابن یحیی باشد و چه بن حسن بن ولید باشد، با توجه به اینکه مفید از او روایت دارد و توثیق علامه دارد و همچنین کثرت روایت دارد، این روایت معتبره است، پس فرقی بین نفساء و حیض از این جهت نیست، بخاطر معتبره سماعه. و بحث تبدیل السند هم در اینجا هست.

اشکال دلالی نیز درست نیست، در بحث (إذا أرادت الحائض) هم همین حرف بود که گفتیم معنایش این نیست، بلکه معنایش این است در صورتی که می خواهد غسل بکند، باید اختبار بکند، که در مقام می گوئیم ظاهر این روایت (أرادت) نیست، بلکه باید این کار را بکند؛ هم کیفیّت را بیان کرده است و هم لزوم کیفیت را بیان کرده است و ظاهرش این است که به نحو مطلق واجب است.

بالفرض در بعضی از روایت تعلیق بر اراده باشد، دلیل نمی شود که در این روایت تعلیق بر اداده کرده است؛ پس هم سند این روایت تمام است و هم دلالت آن.

مسأله ۹: استحباب استظهار در صورت استمرار دم

مسأله ۹: إذا استمر الدم إلی ما بعد العاده فی الحیض یستحب لها الاستظهار بترک العباده یوما أو یومین أو إلی العشره علی نحو ما مر فی الحیض.(۱)

ما هم گفتیم استظهار مستحب است. شاهد آن این است که در بعضی از روایات استظهار را نیاورده است و در بعض روایت یک روز و در بعضی دو روز و در بعض دیگر سه روز و در بعضی الی عشره را آورده است، که اختلاف این روایات در اصل بیان و در زمانش، قرینه بر این است که این امر لزومی نبوده است.

بحث دم نفاس، در کیفیاتش تمام شد و بحث رسیده به أحکام نفساء.

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

إدامه بحث در مسأله نهم

بحث به مسأله نهم رسید، مرحوم سیّد فرموده است همانطور که استظهار برای حائض مستحب بود، برای نفساء هم مستحب است. بعضی در استظهار فرموده اند که روز اوّل واجب و بقیه ایّام، مستحب است.

ما در این مسأله در دو جهت بحث می کنیم.

الجهه الأُولی: تفصیل یا اطلاق استحباب أیّام استظهار

جهت اُولی در این است که آیا استظهار کلاًّ مستحب است، یا تفصیل است؟

مرحوم سیّد فرموده که کلاًّ مستحب است.

مرحوم خوئی و قول به تفصیل

مرحوم خوئی در تنقیح(۲) فرموده که روز اوّل، استظهار واجب و بقیّه مستحب است. در وجه این کلام فرموده است که ظاهر امر وجوب است؛ تستظهر بیوم ظاهرش وجوب است؛ جمله خبریّه در مقام انشاء، ظهور در وجوب دارد و این وجوب معارض ندارد؛ چون روایات دیگر که یومین و یا ثلاثه أیّام دارد، وجوب یک روز را نفی نمی کنند؛ مبنای ایشان این است که اگر ما باشیم و قاعده اولیّه می گوئیم که یومین و ثلاثه هم واجب است، منتهی چون تخییر بین اقلّ و اکثر ممکن نیست و محال است، زیرا وقتی اقلّ را انجام دادیم، وجوب ساقط می شود و دوباره معنی ندارد روز دوم واجب باشد، همیشه با آمدن اقلّ، وجوب

ساقط می شود و عِدل دوم لغو است؛ روی مبنای استحاله تخییر بین اقلّ و اکثر، نتیجه می گیریم که یک روز واجب و بقیه مستحب است. (این قاعده را در مقام مطرح نکرده است، ولی مبنای ایشان همین است).

ص: ۳۶

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۶۴ - ۳۶۳.

۲- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۹۱.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما همانطور که مرحوم سیّد فرموده است، استظهار مطلقا مستحب است، به این بیان که ما می بینیم در بعض روایات از استظهار سخنی نگفته است، مثل صحیحه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَحَدِهِمَا علیه السلام قَالَ: النُّفَسَاءُ تَکُفُّ عَنِ الصَّلَاهِ أَیَّامَهَا- الَّتِی کَانَتْ تَمْکُثُ فِیهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ- وَ تَعْمَلُ کَمَا تَعْمَلُ الْمُسْتَحَاضَهُ».(۱) اینکه اینگونه روایات را حمل بکنیم به بعد یوم، عرفی نیست؛ الآن از وظیفه فعلی اش سؤال کرده است و حضرت هم جواب داده است. اینکه در بعض روایات اصلاً از استظهار سخن نگفته و در بعض روایات یوم و در بعض دیگر یومین و در بعضی ثلاثه أیّام و در بعضی هم عشره را فرموده است، با استحباب استظهار می سازد، این عدم انضباط، مناسبتش با مستحبات است.

گر چه ظاهر أمر وجوب است، ولی این ظهور امر در وجوب، ظهور خیلی قوی نیست و آنقدر قوّتش کم است که صاحب جواهر گفته ظهور در امر ندارد، ما می گوئیم ظهور دارد، ولی ظهورش قوی نیست، و با اندک قرینه ای از آن رفع ید می شود. ما در جهت اُولی فرمایش مرحوم سیّد را قبول داریم، اینکه در تنقیح(۲) روایت زراره را از دست ما گرفته است و فرموده معنای این روایات این نیست که بعد از ایّامش شروع بکند، اگر می گفت فی ایّامها یا بعد از عادتش، درست بود و شامل استظهار نمی شد ولی فرموده (أیّامها التی تمکث فیها) که ایّامی که نماز نمی خواند عادتش بعلاوه یک روز استظهار است. فرموده پس روایت مطلقی نداریم که نفساء بعد از ایّامش شروع بکند. و لکن عرض ما این است که این خلاف ظاهر است و ظاهر (التی تمکث فیها) قید توضیحی است و در آن، أیّام استظهار نیست؛ و شاهد آن روایت یونس است که این روایت را ایشان قبول دارد. «وَ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ یُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ امْرَأَهٍ وَلَدَتْ- فَرَأَتِ الدَّمَ أَکْثَرَ مِمَّا کَانَتْ تَرَی- قَالَ فَلْتَقْعُدْ أَیَّامَ قُرْئِهَا الَّتِی کَانَتْ تَجْلِسُ- ثُمَّ تَسْتَظْهِرُ بِعَشَرَهِ أَیَّامٍ- فَإِنْ رَأَتْ دَماً صَبِیباً فَلْتَغْتَسِلْ عِنْدَ وَقْتِ کُلِّ صَلَاهٍ- فَإِنْ رَأَتْ صُفْرَهً فَلْتَتَوَضَّأْ ثُمَّ لْتُصَلِّ».(۳) که در این روایت استظهار را بعد از أیّام عادت آوده است، پس (ایّامها التی تمکث) یا (تجلس) در مورد ایّام نفاس و حیضش است و شامل استظهار نمی شود. اختلاف در تحدیدات ظهور در استحباب دارد، لا أقل ظهوری برای امر درست نمی کند.

ص: ۳۷

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۸۳- ۳۸۲، باب۳، أبواب النفاس، ح۱.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۹۳ (و ذلک لأنّها عبّرت بالمکث و أنّ النّفساء تکف عن الصلاه أیامها الّتی کانت تمکث فیها و لم تعبر بأیامها أو بعادتها، و من الظاهر أن الحائض یجب علیها المکث یوماً واحداً للاستظهار، فهو من أیام مکثها، بمعنی أن دمها إذا تجاوز عن عادتها فی شهرین أو أزید و مکثت یوماً واحداً للاستظهار صدق أنّه یوم کانت تمکث فیه فی الحیض، فلا بدّ من أن تمکث فیه فی النّفاس أیضاً. إذن دلّت الصحیحه علی أنّ النّفساء کما تمکث أیام عادتها تمکث یوماً واحداً بعدها للاستظهار).

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۳، باب۳، أبواب النفاس، ح۳.

الجهه الثانیه: مصادیق استحبابی استظهار

جهت ثانیه در مورد این مسأله است که آن بقیّه کـدام است؟ (چه بنا بر اینکه أوّلی هم مسـتحب باشد یا مسـتحب نباشد و فقط بقیه مستحب باشد، آن بقیّه کدام است؟)

کلام مرحوم خوئی

در تنقیح(۱) مشـکل پیدا کرده است، فرموده فقط دلیل بر استحباب استظهار دو و ده روز داریم، ولی نسبت به استظهار سه روز دلیلی نـداریم. فرموده فرق است بین حـائض و نفسـاء که در حـائض دو روز و سه روز و ده روز مسـتحب است ولی در نفسـاء فقط دو روز و ده روز مستحب است. ایشان در مقام ثانی فرق گذاشته بین نفساء و حائض و فرموده دلیل ما فقط بر یک و دو و ده است؛ امـا دلیـل یـک روز روایت مالـک بن أعین است؛ «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ النُّفَسَاءِ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا- وَ هِيَ فِي نِفَاسِهَا مِنَ الدَّمِ قَالَ نَعَمْ- إِذَا مَضَى لَهَا مُنْذُ يَوْمَ وَضَعَتْ- بِقَدْرِ أَيَّامِ عِدَّةِ حَيْضِهَا- ثُمَّ تَسْتَظْهِرُ بِيَوْمٍ فَلَا بَأْسَ بَعْدُ أَنْ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا- يَأْمُرُهَا فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ يَغْشَاهَا إِنْ أَحَبَّ».(۲) در این روایت حضـرت فرمود (و تسـتظهر بیوم) کـأنّ دلیـل یوماً هم همین است. بعـد مرحوم خوئی همان بحث را مطرح کرده که کسـی نگوید که سـند این روایت از ناحیه ابن زبیر ضـعیف است. و جواب داده که یک سـند دیگری دارد.

ص: ۳۸

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۹۳-۱۹۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۸۴- ۳۸۳، باب۳، أبواب النفاس، ح۴.

که ما داستانی را که ایشان گفت، گیر داشتیم، ولی گفتیم سند تمام است. و روایت صحیحه زراره به تفصیل ایشان یومٍ دارد.

و نسبت به یومین به روایت محمد بن مسلم تمسّک کرده است. «وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ النُّفَسَاءِ كَمْ تَقْعُدُ- فَقَالَ إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم)- أَنْ تَغْتَسِلَ لِثَمَانِ عَشْرَةَ- وَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَسْتَظْهِرَ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ».(۱) و فرموده نگوئید که در این روایت هیجده روز دارد و خلاف است؛ زیرا با توجه به تبعیض در حجیّت، مشکل حلّ خواهد شد.

کلام استاد در مورد استحباب استظهار یومین

کأنّ در ذهن مبارکش این بوده که روایت یومین منحصر به همین روایت است؛ و لکن در مقام روایات دیگری هم داریم، مثل صحیحه زراره «وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ النُّفَسَاءُ مَتَى تُصَلِّي- قَالَ تَقْعُدُ قَدْرَ حَيْضِهَا وَ تَسْتَظْهِرُ بِيَوْمَيْنِ- فَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ وَ إِلَّا اغْتَسَلَتْ وَ احْتَشَتْ- وَ اسْتَثْفَرَتْ وَ صَلَّتْ الْحَدِيثَ».(۲) و موثقه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: تَقْعُدُ النُّفَسَاءُ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَقْعُدُ فِي الْحَيْضِ- وَ تَسْتَظْهِرُ بِيَوْمَيْنِ».(۳)

مرحوم خوئی و انکار استحباب استظهار ثلاثه أیّام

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۷، باب۳، أبواب النفاس، ح۱۵.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۳، باب۳، أبواب النفاس، ح۲.

۳- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۴، باب۳، أبواب النفاس، ح۵.

فرموده اما در مورد استحباب استظهار ثلاثه ایّام، دلیلی نداریم، دلیل فقط روایت یازدهم است. «وَ رَوَى الشَّيْخُ حَسَنُ بْنُ الشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ فِي الْمُنْتَقَى نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْأَغْسَالِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيَّاشٍ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: ... قَالَ تَقْعُدُ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَطْمَثُ فِيهِنَّ أَيَّامَ قُرْئِهَا- فَإِنْ هِيَ طَهُرَتْ وَ إِلَّا اسْتَظْهَرَتْ بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ- ثُمَّ اغْتَسَلَتْ وَ احْتَشَتْ».(1) كه فرموده این سند را قبول نداریم با توجه به احمد بن محمد عیّاش جوهری. پس ثلاثه ایّام علی المبنی می شود، اگر کسی این سند را قبول داشت در نفساء هم می گوید ثلاثه أیّام هم مستحب است. و دلیل عشره هم روایت یونس است.

کلام استاد در مورد استحباب استظهار ثلاثه أیّام

و لکن در ذهن ما این است که ثلاثه أیّام هم مشکلی ندارد، مضافاً به روایت جوهری که ما گفتیم روایاتی جوهری را نمی شود به این آسانی کنار گذاشت، أوّلاً معتبره یونس که می گوید استظهار تا ده روز مستحب است، متفاهم عرفی این است که روز اوّل و دوم و سوم و چهارم و ... مستحب است و مثل أذکار نیست و انحلالی است و استحباب استظهار از یک تا ده روز را می گوید و سه روز را هم می گوید که مستحب است. ثانیاً: لا أقلّ این است که اصلی داریم بنام (أصاله المشارکه النفساء مع الحائض) در عبارات صاحب جواهر هم این مطلب هست که و لو نمی توانیم دلیل بر مشارکت به نحو مطلق بیاوریم، ولی این مقدار از مشارکت نسبت به ترک نماز که کَی ترک بکند و کَی شروع بکند، قدر متیقّن از مشارکت است؛ اینکه فرموده ایّام حیض را تکفّ و أیّام حیض را ملاک قرار می دهد و در بعض موارد بعد از آن، استظهار را می گوید، به ذهن می زند که نسبت به نماز فرقی بین اینها نیست؛ اینکه در روایت پنجم باب أوّل استحاضه(2) فرموده است (قُلْتُ وَ الْحَائِضُ قَالَ مِثْلُ ذَلِكَ سَوَاءً فَإِنِ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ وَ إِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَصْنَعُ مِثْلَ النُّفَسَاءِ سَوَاءً ثُمَّ تُصَلِّي وَ لَا تَدَعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ) و قبلش هم دارد (قَالَ: قُلْتُ لَهُ النُّفَسَاءُ مَتَى تُصَلِّي فَقَالَ تَقْعُدُ بِقَدْرِ حَيْضِهَا) قدر متیقّن از (الحائض کالنفساء) در همین تعداد أیّام الزامی و غیر الزامی است و اگر بنا باشد فرق داشته باشند، معنی ندارد که بگوید حائض مثل نفساء است. از روایات، مشارکت نسبت به ایّام استفاده می شود و من البعید جدّاً که برای حائض مستحب باشد یک روز و دو روز و سه روز استظهار بکند، ولی در نفساء فقط یک روز و دو روز مستحب باشد، ما حتّی چهار روز و پنج روز و شش روز و هفت روز و هشت روز و نه روز هم می گوئیم مستحب است و مهم این است که در روایت عشره، غایت استظهار را بیان کرده است.

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۶، باب۳، أبواب النفاس، ح۱۱.

۲- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۷۳ «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ النُّفَسَاءُ مَتَى تُصَلِّي فَقَالَ تَقْعُدُ بِقَدْرِ حَيْضِهَا وَ تَسْتَظْهِرُ بِيَوْمَيْنِ فَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ وَ إِلَّا اغْتَسَلَتْ وَ احْتَشَتْ وَ اسْتَثْفَرَتْ وَ صَلَّتْ فَإِنْ جَازَ الدَّمُ الْكُرْسُفَ تَعَصَّبَتْ وَ اغْتَسَلَتْ ثُمَّ صَلَّتِ الْغَدَاةَ بِغُسْلٍ وَ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِغُسْلٍ وَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ بِغُسْلٍ وَ إِنْ لَمْ يَجُزِ الدَّمُ الْكُرْسُفَ صَلَّتْ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ قُلْتُ وَ الْحَائِضُ قَالَ مِثْلُ ذَلِكَ سَوَاءً فَإِنِ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ وَ إِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَصْنَعُ مِثْلَ النُّفَسَاءِ سَوَاءً ثُمَّ تُصَلِّي وَ لَا تَدَعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ الصَّلَاةُ عِمَادُ دِينِكُمْ».

پس حدّ استظهار نفساء، حدّ استظهار حائض است؛ این وحدت لسانها که در آنجا یومٌ و در اینجا یوم، در آنجا یومین و در اینجا هم یومین، در آنجا عشره، و در اینجا هم عشره دارد، که به ذهن می زند لا ـ أقلّ از جهت ایّام استظهار با هم مساوی باشند.

مسأله ۱۰: تساوی أحکام نفساء با حائض

مسأله ۱۰: النفساء کالحائض فی وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العاده أو العشره فی غیر ذات العاده و وجوب قضاء الصوم دون الصلاه و عدم جواز وطئها و طلاقها و مس کتابه القرآن و اسم الله و قراءه آیات السجده و دخول المساجد و المکث فیها و کذا فی کراهه الوطی بعد الانقطاع و قبل الغسل و کذا فی کراهه الخضاب و قراءه القرآن و نحو ذلک و کذا فی استحباب الوضوء فی أوقات الصلوات و الجلوس فی المصلی و الاشتغال بذکر الله بقدر الصلاه و ألحقها بعضهم بالحائض فی وجوب الکفاره إذا وطئها و هو أحوط لکن الأقوی عدمه.(۱)

نفساء مثل حائض است در وجوب غسل بعد از انقطاع در بعض صور، و بعد از عادت در بعض صور؛ و هم در محرمات و هم مکروهات اصل مشارکت است، مرحوم صاحب جواهر هم این را پذیرفته که اصل مشارکت است إلّا ما خرج بالدلیل.

در مقابل مرحوم خوئی فرموده دلیل بر أصاله المشارکه نداریم. أدلّه أصاله المشارکه تما مشان قاصر هستند.

أدلّه مشارکت نفساء با حائض

دلیل اوّل: إجماع

اجماع بر اینکه النّفساء کالحائض.

اشکال مرحوم خوئی در دلیل أوّل

در تنقیح(۲) جواب داده است که اجماع محصّل حاصل نمی شود و منقول هم مقبول نیست. (المحصل غیر حاصل و المنقول منه غیر مقبول) همه سابقین کتاب نداشتن و آنهائی که کتاب داشته اند کتبشان به ما نرسیده است و دلیل بر اجماع منقول نداریم (و ما هم اضافه می کنیم که این اجماع محتمل المدرکیه هم هست).

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۵ - ۳۶۴.

۲- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۱۹۳.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

در ذهن ما این است که از اینگونه اجماعات نمی شود گذشت، اینکه أحدی خلاف این را نگفته است معلوم می شوم که این مسأله فی الجمله (من جهت الأحکام) مفروغٌ عن بوده است و جای تسالم است.

دلیل دوم: روایات النّفاس حیضٌ محتبس

قضیه که سابق گذشت که النّفاس حیض محتبس، با توجه به روایتی که داشت خداوند خون حیض را محبوس کرده است.

اشکال مرحوم خوئی در دلیل دوم

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) جواب داده است، اوّلاً: این روایت سند ندارد، لعده المجاهیل و ثانیاً: فرموده این قضیه اشاره به یک امر تکوینی دارد (صاحب جواهر هم این جواب را دارد) فرموده این روایت در مقام تنزیل تعبّدی نیست، بلکه در مقام بیان یک واقعیت است که به فرض صدور روایت، به نعمت های خداوند اشاره می کند و کاری به تنزیل در أحکام ندارد.

کلام استاد

این اشکال ایشان درست است.

دلیل سوم: وحدت سیاق و لسان روایات باب نفاس و حیض

ما از روایات، مشارکت را استفاده می کنیم، وقتی روایات نفساء را کنار روایات حیض می گذاریم، استفاده می کنیم که أحکام نفاس همان أحکام حیض است، که از جمله این روایات، روایت پنج باب یک أبواب استحاضه است؛ ایشان عمده دلیل را این روایت قرار داده است و دو اشکال کرده است، که اطلاق مشارکت و تنزیل از این روایت استفاده نمی شود.

ص: ۴۲

۱- (۱۴) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۹۵ (ففیه: أنّ الروایه مضافاً إلی ضعف سندها بغیر واحد من رجاله کمقرّن لجهالته، و محمّد بن علی الکوفی و غیرهما مخدوشه بحسب الدلاله، لأنّها دلّت علی أنّ الحیض یحبس فی بطن المرأه رزقاً لولدها، و أمّا أنّ الخارج بعد الولاده حیض فلا دلاله فیها علی ذلک بوجه و لو ضعیفاً، إذ الحیض إنّما یحبس فی بطنها بمقدار یرتزق به الولد لا الزائد علی ذلک حتّی یکون الخارج بعد الولاده حیضاً، و إنّما هو نفاس مستند إلی الولاده).

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

إدامه مسأله دهم

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرموده (النّفساء کالحائض) لکن یک قیدی آورده است (فی وجوب الغسل ... و وجوب قضاء الصوم دون الصلاه و عدم جواز وطئها و طلاقها و مس کتابه القرآن ...) ظاهرا ایشان اطلاق را قبول ندارد. در مقابلِ بعضی که به نحو مطلق گفته اند (النّفساء کالحائض).

و همین جور است که اطلاق را نمی شود پذیرفت که نفساء مثل حائض باشد در جمیع خصوصیّات، و استثنائات شاهد بر همین مطلب است، مثلاً أقلّ حیض ثلاثه أیّام بود، ولی أقلّ نفاس ثلاثه أیّام نیست، و همچنین در باب حیض لازم است که أقلّ طهر بین دو حیض، فاصله شود، ولی لازم نیست که أقلّ طهر بین النّفاسین فاصله شود؛ که مرحوم شهید(۱) شش مورد را ذکر نموده است، و مرحوم همدانی(۲) نیز آنها را مطرح کرده است.

قوله (النّفساء کالحائض) در اینکه أخذ به عادتش باید بکند و اگر عادت ندارد عشره و همچنین در استظهار، جای شک ندارد و لو در تنقیح هم اینرا قبول نکرده است. که ما گفتیم قدر متیقّن از مشارکت این است که در أخذ به أیّام، و عشره در صورت عدم أیّام، و همچنین قضیّه استظهار و استخبار و چیزهائی که مربوط به أیّام می شود، مشارکت دارند.

ص: ۴۳

۱- (۱) - مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام؛ ج ۱، ص: ۷۷ (لمخالفه النفاس للحیض فی أمور کثیره، کالأقل و الأکثر علی وجه، و انقضاء العده بالحیض دون النفاس غالبا، و رجوع الحائض إلی عادتها فی الحیض و عدم رجوع النفساء إلی عادتها فیه، و رجوع الحائض إلی أهلها و أقرانها علی وجه دون النفساء، و عدم اشتراط أقل الطهر بین النفاسین کما فی التوأمین بخلاف الحیض، و غیر ذلک).

۲- (۲) - مصباح الفقیه، ج ۴، ص: ۴۰۹.

أصالت المشارکت در جمیع خصوصیّات، هیچ دلیلی ندارد؛ کلام در حدّ وسط است، أحکامی که مرحوم سیّد مطرح نموده است، حدّ وسط هستند و أکثر این احکامی که سیّد بیان کرده است، دلیل خاص دارد و نیازی به أصالت المشارکه ندارند.

حکم أوّل: وجوب غسل

وجوب غسل بحث ندارد، حال بعد از انقطاع یا بعد از عادت یا بعد از عشره. در روایات عدیده ای من جمله در صحیحه زراره(۱) امر به غسل نموده است؛ (فان النقطع الدم و الا اغتسلت). و از روایت مالک بن أعین(۲) نیز وجوب غسل، استفاده می

شود.

ص: ۴۴

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۷۳، باب۱، أبواب الإستحاضه، ح۵. (وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ النُّفَسَاءُ مَتَی تُصَلِّی فَقَالَ تَقْعُدُ بِقَدْرِ حَیْضِهَا وَ تَسْتَظْهِرُ بِیَوْمَیْنِ فَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ وَ إِلَّا اغْتَسَلَتْ وَ احْتَشَتْ وَ اسْتَثْفَرَتْ وَ صَلَّتْ فَإِنْ جَازَ الدَّمُ الْکُرْسُفَ تَعَصَّبَتْ وَ اغْتَسَلَتْ ثُمَّ صَلَّتِ الْغَدَاهَ بِغُسْلٍ وَ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِغُسْلٍ وَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ بِغُسْلٍ وَ إِنْ لَمْ یَجُزِ الدَّمُ الْکُرْسُفَ صَلَّتْ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ قُلْتُ وَ الْحَائِضُ قَالَ مِثْلُ ذَلِکَ سَوَاءً فَإِنِ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ وَ إِلَّا فَهِیَ مُسْتَحَاضَهٌ تَصْنَعُ مِثْلَ النُّفَسَاءِ سَوَاءً ثُمَّ تُصَلِّی وَ لَا تَدَعُ الصَّلَاهَ عَلَی حَالٍ فَإِنَّ النَّبِیَّ ص قَالَ الصَّلَاهُ عِمَادُ دِینِکُمْ).

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب۷، أبواب النفاس، ح۱ (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مَالِکِ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ النُّفَسَاءِ یَغْشَاهَا زَوْجُهَا- وَ هِیَ فِی نِفَاسِهَا مِنَ الدَّمِ- قَالَ نَعَمْ إِذَا مَضَی لَهَا مُنْذُ یَوْمَ- وَضَعَتْ بِقَدْرِ أَیَّامِ عِدَّهِ حَیْضِهَا ثُمَّ تَسْتَظْهِرُ بِیَوْمٍ- فَلَا بَأْسَ بَعْدُ أَنْ یَغْشَاهَا زَوْجُهَا- یَأْمُرُهَا فَتَغْتَسِلَ ثُمَّ یَغْشَاهَا إِنْ أَحَبَّ).

حکم دوم: وجوب قضاء روزه و عدم وجوب قضاء نماز

وجوب قضای روزه در صحیحه عبدالرحمن بن حجاج مطرح شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ النُّفَسَاءِ تَضَعُ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ صَلَاهِ الْعَصْرِ- أَ تُتِمُّ ذَلِکَ الْیَوْمَ أَمْ تُفْطِرُ- فَقَالَ تُفْطِرُ ثُمَّ لْتَقْضِ ذَلِکَ الْیَوْمَ».(۱)

عدم وجوب قضای نماز در موثقه عمار بیان شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی الْمَرْأَهِ یُصِیبُهَا الطَّلْقُ أَیَّاماً (أَوْ یَوْماً) أَوْ یَوْمَیْنِ- فَتَرَی الصُّفْرَهَ أَوْ دَماً- قَالَ تُصَلِّی مَا لَمْ تَلِدْ- فَإِنْ غَلَبَهَا الْوَجَعُ فَفَاتَتْهَا صَلَاهٌ- لَمْ تَقْدِرْ أَنْ تُصَلِّیَهَا مِنَ الْوَجَعِ- فَعَلَیْهَا قَضَاءُ تِلْکَ الصَّلَاهِ بَعْدَ مَا تَطْهُرُ».(۲) در این روایت می فرماید نمازهای قبل از ولادت قضا دارد و مفهوم آن این است که نمازهائی که بعد از ولادت فوت می شود، قضا ندارد.

حکم سوم: عدم جواز وطی نفساء

در روایت مالک بن أعین(۳) می گوید وقتی می تواند وطی بکند که زن برود و غسل بکند. و همچنین در موثقه سعید بن یسار «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ وَ سِنْدِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَهُ تَحْرُمُ عَلَیْهَا الصَّلَاهُ ثُمَّ تَطْهُرُ- فَتَوَضَّأُ مِنْ غَیْرِ أَنْ تَغْتَسِلَ- أَ فَلِزَوْجِهَا أَنْ یَأْتِیَهَا قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ قَالَ لَا حَتَّی تَغْتَسِلَ».(۴)

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۴، باب۶، أبواب النفاس، ح ۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۹۲-۳۹۱، باب۴، أبواب النفاس، ح ۱.

۳- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب۷، أبواب النفاس، ح ۱.

۴- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب۷، أبواب النفاس، ح۳.

حکم چهارم: عدم جواز طلاق

در مورد عدم جواز طلاق حائض، نصّ خاص نداریم، اما در باب هشتم از کتاب طلاق،(۱) در چند روایت می فرماید که باید طلاق در طهر باشد و با توجه به اینکه برای نفاس غسل واجب است، معلوم می شود که غیر طاهر است، پس طلاق نفساء هم جایز نیست.

حکم پنجم: حرمت مسّ قرآن و اسم خدا

این حکم هم نیاز به دلیل خاصّ ندارد و اطلاق آیه شریفه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ».(۲) شامل آن می شود.

حکم ششم، هفتم، هشتم: حرمت قرائت آیات سجده، دخول مساجد، مکث

در اینکه آیا بر حائض یا نفساء، کلّ سوره های که آیات سجده واجب دارد، قرائتش حرام است، یا اینکه فقط آیات سجده حرام است، در بین فقهاء اختلاف است، که مرحوم سیّد قائل است که خصوص آیات سجده حرام است. این سه حکم گیر دارد، چون روایاتش در خصوص حائض است و نیاز به أصالت المشارکه داریم، و اطلاقات و نصّ خاصی برای نفاس نداریم؛ مهمّ در قاعده مشارکت این سه مورد است.

لذا مثل مرحوم خوئی که قاعده ای مشارکت را به طور کلّ منکر است و آن موارد قبلی را بخاطر دلیل خاص قبول داشت؛ وقتی به این سه حکم رسیده است، به کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده است، و در مورد اینها گفته که مبنی بر احتیاط هستند.(۳)

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۲، ص: ۱۹، باب۸، من أَبْوَابُ مُقَدِّمَاتِهِ وَ شَرَائِطِهِ (بَابُ اشْتِرَاطِ صِحَّهِ الطَّلَاقِ بِطُهْرِ الْمُطَلَّقَهِ إِذَا كَانَتْ غَيْرَ حَامِلٍ وَ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا وَ زَوْجُهَا حَاضِراً وَ بُطْلَانِ الطَّلَاقِ فِی الْحَيْضِ وَ النِّفَاسِ حِينَئِذٍ).

۲- (۱۰) - سوره الواقعه ۵۶/۷۹.

۳- (۱۱) - العروه الوثقی مع التعلیقات؛ ج ۱، ص: ۲۸۳ (الخوئی: حرمتها و حرمه دخول المساجد و المکث فیها علی النفساء لا تخلو عن إشکال). .

حکم نهم: کراهت وطی بعد از إنقطاع و قبل از غسل

در بحث حائض گذشت که مقتضای جمع بین روایاتی که می فرماید باید وطی بعد از غسل باشد با روایاتی که می گوید وطی قبل از غسل اشکالی ندارد، این است که وطی قبل از غسل، کراهت دارد.

مرحوم خوئی و إنکار کراهت

مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است که این حکم هم با أصالت المشارکت درست نمی شود، چون دلیل منحصر به حائض است؛ فرموده آن جمع بین اخبار که در حائض مطرح بود، در مقام نیست. فرموده در مقام یک روایت مانعه داریم مثل روایت مالک بن أعین «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنِ النُّفَسَاءِ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا- وَ هِيَ فِي نِفَاسِهَا مِنَ الدَّمِ- قَالَ نَعَمْ إِذَا مَضَى لَهَا مُنْذُ يَوْمَ- وَضَعَتْ بِقَدْرِ أَيَّامِ عِدَّةِ حَيْضِهَا ثُمَّ تَسْتَظْهِرُ بِيَوْمٍ- فَلَا بَأْسَ بَعْدُ أَنْ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا- يَأْمُرُهَا فَتَغْتَسِلَ ثُمَّ يَغْشَاهَا إِنْ أَحَبَّ».(۱) (روایت سوم همین باب نیز از قسم روایات مانعه است و ایشان آنرا نیاورده است)

و در مقابل این روایت مانعه، دو روایت مجوّزه وجود دارد.(۲) «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ وَ مُحَمَّدٍ ابْنَيِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ وَ لَمْ تَغْتَسِلْ فَلْيَأْتِهَا زَوْجُهَا إِنْ شَاءَ.

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب۷، أبواب النفاس، ح ۱.
۲- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۹۷ (و ما ادعی دلالته علی جوازه قبل الاغتسال فهو روایتان کلتاهما عن الشیخ عن ابن فضال، و فی إحداهما عبد اللّه بن بکیر عن بعض أصحابنا عن علی بن یقطین عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فلیأتها زوجها إن شاء.و فی الأُخری عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) من غیر واسطه).

وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام مِثْلَهُ».(۱)

که اگر دلالت و سند این دو روایت مجوّزه تمام باشد، با توجه به اینکه روایات مانعه ظهور در حرمت دارند و این دو روایت نصّ در جواز هستند، روایات مانعه حمل بر کراهت می شوند و دیگر نیازی به أصالت المشارکت نداریم.

که مرحوم خوئی در تنقیح(۲) فرموده است این دو روایت ضعیف السّند هستند، بخاطر طریق شیخ طوسی به علی بن الحسن بن فضال. و ثانیاً اشکال دلالی هم دارند، زیرا این دو روایت مربوط به نفساء نمی شود و مرجع ضمیر (ها) در عبارت (فَلْيَأْتِهَا زَوْجُهَا) حائض است و فرموده شاهد آن هم این است که شیخ طوسی که راوی این دو روایت است، این دو روایت را در باب حیض آورده است. پس با نظر به روایات نمی توان کراهت را ثابت کرد، و از طرفی أصالت المشارکت را هم قبول نداریم.

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب۷، أبواب النفاس، ح۲.

۲- (۱۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۹۸-۱۹۷ (إلّا أنّ الروایتین ضعیفتان، أمّا الاولی فلأنّ الشیخ رواها عن ابن فضال بطریق معتبر إلّا أنّها ضعیفه بالإرسال. و أمّا الثانیه فلأنّ الشیخ رواها عن ابن فضال بطریقه الضعیف الّذی فیه ابن عبدون و ابن الزُّبیر. هذا علی أنّهما إنّما وردتا فی الحائض. و أمّا ما صنعه صاحب الوسائل (قدس سره) من نقلهما فی النّفساء فلم یظهر لنا وجهه، فإنّ الروایتین اشتملتا علی ضمیر «ها» من غیر تصریح بالحائض و لا النّفساء، و إنّما قلنا باختصاصهما بالحائض من .جهه أنّ الشیخ نقلهما فی الحائض و استدلّ بهما علی جواز وطئها قبل الاغتسال، و هو قرینه اختصاصهما بالحائض. ثمّ لو أبیت عن ذلک فالروایتان مجملتان، لعدم الدلیل علی ورودهما فی الحائض أو فی النّفساء فلا یبقی مجال للاستدلال بهما علی الجواز لیجمع بینهما و بین الخبر المانع بحمله علی الکراهه کما فی الحیض، فالحکم بالکراهه لا دلیل علیه. و لکنّا مع ذلک أی مع اعتبار دلیل المنع نلتزم بجواز وطئها قبل الاغتسال کما فی الحائض لا علی کراهه، و ذلک لما ذکرناه فی مبحث الحیض من جریان السیره بین أصحاب الأئمه (علیهم السلام) و المتدینین علی وطء الحائض و النّفساء قبل الغسل و ذلک لأنّ الإماء و الجواری کانت متداوله فی تلک الأعصار من غیر شبهه، و قد کانت جمله منهن نصرانیه أو مجوسیه أو غیرهما من الفرق و الأدیان، و هنّ لا یغتسلن بعد الحیض و النّفاس، و لو اغتسلن فلا یصح منهنّ الاغتسال، و مع ذلک لا نحتمل اجتنابهم عن الإماء بعد رؤیتهن الحیض مرّه أو ولادتهنّ کذلک، لعدم اغتسالهنّ أو بطلانه و بهذه السیره نحکم بجواز وطئهما قبل الاغتسال)

البته فرموده که حرمت هم نیست، ما در باب حائض گفتیم که احتمال حرمت هم نیست و قرینه قطعیّه داریم که جواز وطی منوط به غسل نیست؛ قرینه قطعیّه داریم که آن زمان ها أئمه و أصحاب أئمه، جواری داشتند و مسیحی و .. بوده اند و غسل نمی کردند و قطعا اصحاب أئمه منتظر نمی ماندند که بروند و غسل بکنند.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما این است که أوّلاً: ایشان بعدها عدول کرده و سند شیخ را به علی بن الحسن بن فضال درست کرده است، لذا روایت أوّلی که ارسال ندارد، سندش تمام است. می مانـد اشکال دلالی که می گوئیم این اشکال درست نیست و (إذا انقطع الدم) اطلاق دارد، چه دم حیض باشد یا نفاس. قبول داریم که قدر متیقّن حائض است، لکن شامل فرد نادر که نفساء است نیز می شود و اینکه مرحوم شیخ طوسی این دو روایت را در باب حیض آورده است، دلیل بر این نمی شود که مختص به حائض است، شاید دیده که اطلاق دارد، فلذا در باب حیض آورده است.

أضف إلی ذلک که باز هم کراهت دلیل دارد، دلیل آن همین است که شما روایت مالک بن أعین را قبول دارید از باب اینکه غیر از سند بن فضال یک سند دیگری هم دارد، که می گوئیم همین روایت بس است، زیرا شما می گوئید که قرینه قطعیّه بر جواز داریم، وقتی آن را در کنار روایت مالک قرار می دهیم، نتیجه آن، قول به کراهت می شود. روایت بهتری که می تواند دلیل بر منع باشد، که وقتی آن روایت را با این قرینه که مرحوم خوئی مطرح نموده است، در نظر بگیریم، نتیجه کراهت می شود، روایت سعید بن یسار است. «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ وَ سِنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَةُ تَحْرُمُ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ ثُمَّ تَطْهُرُ- فَتَوَضَّأُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَغْتَسِلَ- أَ فَلِزَوْجِهَا أَنْ يَأْتِيَهَا قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ قَالَ لَا حَتَّى تَغْتَسِلَ».(1) و علاوه بر این قرینه ای که مرحوم خوئی مطرح نمودند، بعض روایاتی که در باب تجویز إتیان و غشیان قبل از غسل است، اطلاق دارد.

ص: ۴۹

۱- (۱۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب۷، أبواب النفاس، ح۳.

سایر أحکام مطرح شده در کلام مرحوم سیّد

سایر أحکامی که مرحوم سیّد مطرح نموده است (و کـذا فی کراهه الخضاب و قراءه القرآن و نحو ذلک و کـذا فی استحباب الوضوء فی أوقات الصلوات و الجلوس فی المصلی و الاشتغال بذکر الله بقدر الصلاه) همه با قاعده اشتراک درست می شوند و روایت خاص یا عامی برای آن پیدا نکرده ایم.

وجوب کفاره

مرحوم سیّد نسبت به کفاره، إحتیاط مستحب نموده است، و نفساء را به حائض ملحق نکرده است. (و ألحقها بعضهم بالحائض فی وجوب الکفاره إذا وطئها و هو أحوط لکن الأقوی عدمه)

کلام استاد

حقّ بـا مرحوم سیّد است که در وجوب کفّـاره، نفسـاء را به حـائض ملحق ننموده است، زیرا اگر مشـارکت را هم قبول کنیم، نسبت به وجـوب کفـاره قبـول نـداریم؛ زیرا وجوب کفـاره از احکـام حـائض نیست، بلکه از أحکـام واطیِ حـائض است. اگر مشـارکت را قبـول کنیم، می گوئیم احکـامی را که شـارع مقـدّس برای حـائض بیـان کرده است به نحو وجوب یـا حرمت و یا مستحب و کراهت، برای نفسـاء هم ثـابت است، امـا احکـامی که مال واطی او باشـد، را قبول نـداریم. وجوب کفاره از احکام حائض و نفساء نیست.

لـذا بایـد این بحث را بیـان کنیم که أصـاله المشـارکت در أحکـام الزامی من الواجبـات و المحرمـات و أحکـام غیر الزامی من المستحبات و المکروهات، وجهی دارد یا ندارد؟

که در تنقیـح از اسـاس منکر مشـارکت شـده است، در مورد دلیـل أوّل و دوم برای مشارکت (اجماع و النفاس حیضٌ محتبس) بحث کردیم.

مرحوم خوئی و مناقشه در دلالت دلیل سوم برای مشارکت

ایشـان می فرمایـد دلیل سوم (الحائض کالنفساء) است، دلیل بر مشارکت، صـحیحه زراره(۱) است، که این هم دلیلیّت نـدارد. أوّلاًـ: در این روایت فرموده است (الحـائض کالنفسـاء) و ادّعـای مـا بر عکس است. این تسویه حـائض است بـا نفساء، با اینکه قاعده مشارکت، تسویه نفساء با حائض است. ثانیاً: بالفرض از همین بیان، تسویه نفساء با حائض اسـتفاده شود، لکن این اطلاق ندارد.

۱- (۱۷) – وسائل الشـیعه؛ ج ۲، ص: ۳۷۳، باب۱، أبواب الإستحاضه، ح۵. (وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْـمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْـلِ بْنِ شَـاذَانَ جَمِیعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَـی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ:

قُلْتُ لَهُ النُّفَسَاءُ مَتَى تُصَلِّي فَقَالَ تَقْعُدُ بِقَدْرِ حَيْضِهَا وَ تَسْتَظْهِرُ بِيَوْمَيْنِ فَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ وَ إِلَّا اغْتَسَلَتْ وَ احْتَشَتْ وَ اسْتَثْفَرَتْ وَ صَلَّتْ فَإِنْ جَازَ الدَّمُ الْكُرْسُفَ تَعَصَّبَتْ وَ اغْتَسَلَتْ ثُمَّ صَلَّتِ الْغَدَاةَ بِغُسْلٍ وَ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِغُسْلٍ وَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ بِغُسْلٍ وَ إِنْ لَمْ يَجُزِ الدَّمُ الْكُرْسُفَ صَلَّتْ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ قُلْتُ وَ الْحَائِضُ قَالَ مِثْلُ ذَلِكَ سَوَاءً فَإِنِ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ وَ إِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَصْنَعُ مِثْلَ النُّفَسَاءِ سَوَاءً ثُمَّ تُصَلِّي وَ لَا تَدَعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ الصَّلَاةُ عِمَادُ دِينِكُمْ).

کلام استاد

ما فرمایش مرحوم خوئی را قبول داریم که از این روایت استفاده می شود که نفساء با حائض فقط در مسائل عدد و استظهار و اینکه چه زمانی غسل بکند، مثل هم هستند. هم ذیل این روایت (فان انقطع) و هم صدرش دلالت بر این دارد که این تسویه اطلاق ندارد. و لکن یک بیان چهارمی برای مشارکت داریم، که آن بیان تمام است.

طهارت/نفاس – مسّ میّت /مسائل نفاس – وجوب غسل مس میت ۹۴/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس – مسّ میّت /مسائل نفاس – وجوب غسل مس میت

بحث حول این مطلب بود که آیا قاعده ی (النّفساء کالحائض) دلیل دارد یا نه؟

که در تنقیح فرموده هیچ دلیل ندارد، در ادله ثلاثه ای که برای مشارکت بیان شده است، مناقشه کرده است و نتیجه گرفته که مورد به مورد باید نگاه کرد، که در موارد عدیده ای فرموده نفساء دلیل دارد، که حکم حیض را تسریّه می دهیم و یک مواردی مثل قرائت عزائم و مکث و دخول در مسجدین دلیل ندارد، لذا فتوی نداده است و احتیاط کرده است؛ همچنین ایشان فرموده کراهت وطی دلیل ندارد؛ با اینکه در روایات داشت که غشیان بکند بعد از غسل، که فرموده به قرینه سیره از این روایات دست بر می داریم.

و ما گفتیم که همین قرینه را به این دلیل حرمت یعنی معتبره مالک، ضمیمه می کنیم و کراهت ثابت می شود.

شبهه

شبهه که وجود دارد این است که اگر سیره را اضافه بکنیم، غایتش این است که (فتغتسل) مستحبی می شود و کراهت وطی درست نمی شود.

جواب شبهه

جواب أوّل این است که ما گفتیم اینها الفاظ است، حال بر او مستحب است غسل یا بر این کراهت دارد که قبل از غسل کردن، وطی بکند. جواب دیگر این است که متفاهم عرفی از این روایت این است که فعل آن مرد حزازت دارد و برای اینکه از فعل مرد، رفع حزازت شود، می گوید غسل بکند. در این روایت به مرد می گوید که این کار عیبی ندارد لکن به زن بگو که غسل بکند، کار تو موقوف بر این است که زنت غسل بکند؛ و بعدش هم دارد که (ثم یغشاها) که مدّ نظر کار مرد است، مدّ نظر غشیان است، که غشیان را موقوف کرده بر غسل او و چون این غشیان به دلیل سیره موقوف بر غسل نیست، پس غشیان متوقّف بر غسل است حزازةً نه تحریماً، ظاهر معتبره مالک بن أعین إناطه غشیان به غسل است، که ظاهر أوّلیه آن، إلزام است و با توجه به سیره، الزامش را کنار می گذاریم و اصل توقف باقی می ماند. و بعبارت أخری در این روایت غشیان را متوقّف

کرده است بر غسل کردن و این توقّف الزامی است، در صورتی که ترخیص در ترک ندهد و اگر ترخیص در ترک بدهد، غیر الزامی است؛ و چون با سیره ترخیص در ترک دارد، معلوم می شود که توقّف غشیان بر غسل، غیر الزامی است.

ص: ۵۱

توضیح نکته ای در کلام مرحوم خوئی

ایشان اصالت المشارکه را بالکل منکر شد و فرموده باید دید که دلیل داریم یا نه، که در بعض موارد دلیل داریم. در مقابل مشهور بلکه ادّعای اجماع بر اصاله المشارکت شده است و در ذهن ما هم همین است که اصالت المشارکت در احکام تمام است. ایشان نسبت به قرائت آیات سجده و دخول مسجدین و مکث فی المساجد تعلیقه زده است، ولی وقتی به کراهت وطی بعد از إنقطاع و قبل از غسل رسیده است، تعلیقه نزده است؛ که نیازی به تعلیقه ندارد چون در اوّل کتاب فرموده است که تمام کراهات و مستحباتی که در عروه است، را قبول نداریم، چون اینها از باب تسامح در ادلّه سنن است و ما تسامح در أدلّه سنن را قبول نداریم. ولی دخول در مساجد و مکث و قرائت را چون الزامی بوده است، تعلیقه زده است.

دلیل چهارم بر مشارکت: ضمّ ضمائم (مختار استاد)

با توجه به اینکه سوق و سیاق روایات نفساء با روایات حائض یکی است، لسانی که راجع به دم ولادت رسیده است، با لسانی که در دم حیض رسیده است، واحد است؛ عبارتها واحد است، راجع به غشیان و بطلان صوم. بلکه بالاتر اصلا همان زمان قعود، یعنی زمان وظائف نفساء را گفته است که همان زمان حیض است؛ تقعد بعدد أیّامها، که معیار نفساء را ایّامی قرار داده است که در حیض است. و از جهت ثالثه در این همه احکام مشترک هستند و به ضمّ اینکه سابقین اختلافی در این مسأله ندارند و همچنین با ضمّ روایاتی که فرموده است النفاس حیضٌ محتبس و سایر ضمائم، اطمینان پیدا می شود که نفساء از نظر احکام مثل حائض است (نه از نظر خصوصیات و شرائط) ما فقه جواهری و ضمیمه را قبول داریم.

ص: ۵۲

پس اینکه مرحوم خوئی در مثل حرمت قرائت آیات سجده و دخول در مسجدین و مکث در مساجد، فرموده است که دلیل قاصر است و اینها مبنی بر احتیاط هستند؛ در جواب ایشان می گوئیم که این حرفها، خروج از روش سابقین است و باید به ملاحظه همه جهات مطلب را بررسی کرد، نه اینکه فقط با قواعد اصولی مباحث را مطرح نمود.

مسأله ۱۱: کیفیّت غسل نفاس

مسأله ۱۱: کیفیه غسلها کغسل الجنابه إلا أنه لا یغنی عن الوضوء بل یجب قبله أو بعده کسائر الأغسال.(۱)

مرحوم همدانی فرموده اگر در جائی غسل را توضیح داد و در جاهای دیگر فرمود که غسل بکنید، متفاهم عرفی این است که همان کیفیت، در این مورد هم هست؛ مضافا که غسل در شرایع سابقه بوده است، که آنها هم به همین نحو که أوّل سر و گردن و بعد طرف راست بدن و بعد طرف چپ بدن را می شستند، و دین ما هم که آمد] همانها را باقی گذاشته است.

آیا غسل نفساء مجزی از وضو است یا مجزی نیست؟ اگر کسی (أیّ الوضوء أنقی من الغسل) را قبول کرد، (مثل خوئی) می گوید که غسل مجزی از وضو است. و اگر کسی این را قبول نکرد، می گوید که غسل مجزی از وضو نیست.

(و بهذا یتم الکلام فی الدّماء الثلاثه)

غسل مسّ میت

یجب بمس میت الإنسان بعد برده و قبل غسله دون میت غیر الإنسان أو هو قبل برده أو بعد غسله و المناط برد تمام جسده فلا یوجب برد بعضه و لو کان هو الممسوس و المعتبر فی الغسل تمام الأغسال الثلاثه فلو بقی من الغسل الثالث شی ء لا یسقط الغسل بمسه و إن کان الممسوس العضو المغسول منه و یکفی فی سقوط الغسل إذا کانت الأغسال الثلاثه کلها بالماء القراح لفقد السدر و الکافور بل الأقوی کفایه التیمم أو کون الغاسل هو الکافر بأمر المسلم لفقد المماثل لکن الأحوط عدم الاکتفاء بهما و لا فرق فی المیت بین المسلم و الکافر و الکبیر و الصغیر حتی السقط إذا تمّ له أربعه أشهر بل الأحوط الغسل بمسه و لو قبل تمام أربعه أشهر أیضا و إن کان الأقوی عدمه.(۲)

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۵.
۲- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۶۶ - ۳۶۵.

مرحوم سیّد فرموده یکی از اغسال واجبه، غسلی است که بواسطه مسّ میّت انسانی واجب می شود، در صورتی که مسّ بعد از سرد شدن بدن میـّت و قبل از اینکه سه غسل او تمام شود، باشد.

اینکه غسل مسّ میّت واجب است، شهرت عظیمه ی بین قدماء و متأخّرین است، گرچه مرحوم سیّد مرتضی فرموده که سنّت است و مرحوم شیخ طوسی فرموده که اکثر أصحاب قائل به وجوب غسل مسّ میّت هستند، که معلوم می شود اختلافی بوده است. و در بین متأخّرین مرحوم سبزواری از کسانی است که قائل به استحباب است. پس اجماع و تسالم بر وجوب غسل مسّ میّت ثابت نیست.

أدلّه وجوب غسل مسّ میّت

عمده روایات است، که روایات زیادی داریم که مفادش این است که غسل مسّ میّت واجب است. ألسنه روایات مختلف است. بعضی به لسان واجبٌ، مثل موثقه سماعه «سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: وَ غُسْلُ مَنْ مَسَّ مَیِّتاً وَاجِبٌ».(۱) و در بعض روایات یجب دارد، مثل «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَیْهِ رَجُلٌ أَصَابَ یَدَیْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَیِّتِ- الَّذِی یَلِی جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ یُغَسَّلَ- هَلْ یَجِبُ عَلَیْهِ غَسْلُ یَدَیْهِ أَوْ بَدَنِهِ- فَوَقَّعَ علیه السلام إِذَا أَصَابَ یَدَکَ جَسَدُ الْمَیِّتِ قَبْلَ أَنْ یُغَسَّلَ- فَقَدْ یَجِبُ عَلَیْکَ الْغُسْلُ».(۲) که ظاهر کلام مرحوم خوئی این است که اینها نصّ در وجوب هستند، که ما می گفتیم نصّ در وجوب نیستند، گرچه این عناوین در اصلاح فقهاء، نصّ در وجوب هستند ولی در اصلاح روایات، به معنای ثبت هستند، ولی ظهور قوی دارند در وجوب. و در بعض روایات به صورت (فعلیه الغسل) و در بعضی دیگر به صورت (فلیغتسل) آمده است.

ص: ۵۴

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۱۶.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۵.

بعضی فرموده اند که در هیچ موردی نداریم که این همه عبارات عدیده ای باشد که بگوید واجب است.

لعلّ وجه تکثیر این روایات به ألسنه عدیده این است که عامه غسل مسّ میّت را مستحب می دانند. و با اینها می خواهد حرف عامه را ردّ بکنند.

مرحوم سیّد مرتضی و قول به استحباب

در مقابل یک چیزهائی هست که موهِم استحباب است، که منشأ کلام سیّد مرتضی شده است.

دلیل أوّل بر استحباب:صحیحه صفوان

«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: اغْتَسِلْ يَوْمَ الْأَضْحَى وَ الْفِطْرِ وَ الْجُمُعَةِ- وَ إِذَا غَسَّلْتَ مَيِّتاً- وَ لَا تَغْتَسِلْ مِنْ مَسِّهِ إِذَا أَدْخَلْتَهُ الْقَبْرَ وَ لَا إِذَا حَمَلْتَهُ».(۱) فرموده با توجه به اینکه در این روایت، غسل مسّ میّت را در سیاق مستحبات آورده است، معلوم می شود که مستحب است نه واجب.

مناقشه استاد در دلیل أوّل

و لکن این فرمایش درست نیست.أوّلاً: اینکه وحدت سیاق، مانع انعقاد ظهور این قسمت از روایت در وجوب غسل مسّ میّت شود، را قبول نداریم؛ ممکن است کسی بگوید که ظهور در وجوب دارد و در آن سه مورد قرینه بر ترخیص داریم، و در این مورد قرینه بر ترخیص نداریم و بر همان ظهورش حمل می شود. ثانیاً: اگر کسی بگوید که وحدت سیاق مانع از ظهور است، در جواب می گوئیم فوقش این است که از این روایت وجوب فهمیده نمی شود، ولی سبب نمی شود که به خاطر این نکته ضعیفه، از آنهمه ظهور رفع ید کنیم؛ دوران امر است بین اینکه از ظهور سیاقی رفع ید کنیم، یا از ظهور لفظی، که ظهور لفظی مقدّم بر ظهور سیاقی است.

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۷، باب۴، أبواب غسل المسّ، ح۲.

دلیل دوم بر استحباب: روایت زید بن علی

«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِی الْجَوْزَاءِ الْمُنَبِّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ علیه السلام قَالَ: الْغُسْلُ مِنْ سَبْعَةٍ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ هُوَ وَاجِبٌ- وَ مِنْ غُسْلِ الْمَیِّتِ- وَ إِنْ تَطَهَّرْتَ أَجْزَأَکَ وَ ذَکَرَ غَیْرَ ذَلِکَ».(1) دو نکته در این روایت هست، یکی اینکه می گوید (و من غسل المیت) و نفرموده (و هو واجب) و یکی فرموده (تطهَّرت) و نفرموده که غسل هم بکنی؛ فوقش این است که مس میّت حدث اصغر آورده و وضو کفایت می کند. ایشان تطهّرت را به معنای وضو می گیرد و می فرماید از اینکه فرموده وضو بگیرو همین وضو کفایت می کند و نفرموده که غسل مسّ میّت انجام بده، فهمیده می شود که غسل مسّ میّت واجب نیست.

مناقشه استاد در دلیل دوم

استدلال به این روایت هم بر استحباب ناتمام است، اینکه بعد از غسل مسّ میّت (واجبٌ) را نیاورده است، شاید نظر به آیه قرآن دارد که در قرآن نیامده است؛ یعنی مراد از واجبٌ ، فریضه است. و اما اینکه فرموده (تطهرَّت) که بعضی در جواب ایشان فرموده اند که گرچه تطهرت به معنای وضو است، لکن این روایت را حمل بر تقیّه کرده اند؛ لکن ما می گوئیم که به وضو تطهّر نمی گویند، بلکه وضو می گویند؛ و حمل تطهرَّت بر وضو عرفیّت ندارد، بلکه بر غسل عرفیّت دارد. و در جواب سیّد مرتضی می گوئیم که این روایت می گوید اگر غسل جنابت کردی مجزی است از غسل مسّ میّت؛ لا أقل این احتمال است و همین که شک داشتیم، پس نمیتوان به این روایت استدلال کرد که وضو به جای غسل مسّ می نشیند، و نیازی به حمل بر تقیه نداریم و أضف که مشکل سندی هم دارد؛ اشکال در أبی الجوزاء المنبّه بن عبدالله است.

ص: ۵۶

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۱، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۸.

دلیل سوم بر استحباب: توقیع احتجاج

«أَحْمَدُ بْنُ عَلِیٍّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیُّ فِی الْإِحْتِجَاجِ قَالَ مِمَّا خَرَجَ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ علیه السلام- إِلَی مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ- حَیْثُ کَتَبَ إِلَیْهِ رُوِیَ لَنَا عَنِ الْعَالِمِ علیه السلام- أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ إِمَامِ قَوْمٍ صَلَّی بِهِمْ بَعْضَ صَلَاتِهِمْ- وَ حَدَثَتْ عَلَیْهِ حَادِثَةٌ کَیْفَ یَعْمَلُ مَنْ خَلْفَهُ- فَقَالَ یُؤَخَّرُ وَ یَتَقَدَّمُ بَعْضُهُمْ- وَ یُتِمُّ صَلَاتَهُمْ وَ یَغْتَسِلُ مَنْ مَسَّهُ- التَّوْقِیعُ لَیْسَ عَلَی مَنْ نَحَّاهُ إِلَّا غَسْلُ الْیَدِ- وَ إِذَا لَمْ تَحْدُثْ حَادِثَةٌ تَقْطَعُ الصَّلَاةَ- تَمَّمَ صَلَاتَهُ مَعَ الْقَوْمِ».(۱)

بـا توجه به اینکه در جواب سؤال سائل، فرموده فقط لازم است که دسـتانش را بشویـد، فرموده انـد که این روایت نصّ در این است که غسل مس میت واجب نیست.

مناقشه استاد در دلیل سوم

و لکن أوّلاً: روایت احتجاج سـند نـدارد. ثانیاً: دلالتی نـدارد، چون این شـخص تازه مرده و هنوز بـدنش حرارت دارد. و ثالثاً: ممکن است کسی بگوید که اگر کسـی لباس میّت را هم گرفته، مستحب است برود و دسـتش را بشوید و عبارت (لَیْسَ عَلَی مَنْ نَحَّاهُ إِلَّا غَسْلُ الْیَدِ) نیز همین مطلب را فرموده است. و أضف إلی ذلک که همین جواب را در یک روایت دیگری به یک بیان دیگری آورده است. «وَ عَنْهُ قَالَ: وَ کَتَبَ إِلَیْهِ وَ رُوِیَ عَنِ الْعَالِمِ علیه السلام- أَنَّ مَنْ مَسَّ مَیِّتاً بِحَرَارَتِهِ غَسَلَ یَدَهُ- وَ مَنْ مَسَّهُ وَ قَدْ بَرَدَ فَعَلَیْهِ الْغُسْلُ- وَ هَذَا الْمَیِّتُ فِی هَذِهِ الْحَالِ لَا یَکُونُ إِلَّا بِحَرَارَتِهِ- فَالْعَمَلُ فِی ذَلِکَ عَلَی مَا هُوَ- وَ لَعَلَّهُ یُنَحِّیهِ بِثِیَابِهِ وَ لَا یَمَسُّهُ- فَکَیْفَ یَجِبُ عَلَیْهِ الْغُسْلُ- التَّوْقِیعُ إِذَا مَسَّهُ عَلَی هَذِهِ الْحَالِ- لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ إِلَّا غَسْلُ یَدِهِ».(۲) کـه در ایـن روایت قید (بحرارهٍ) را می آ ورد، که این مؤیّد همان است که آنجا که فرمود غسل ندارد، بخاطر این است که هنوز حرارتش باقی است.

۱- (۷) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۶، باب۳، أبواب غسل المسّ، ح۴.

۲- (۸) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۶، باب۳، أبواب غسل المسّ، ح۵.

دلیل چهارم بر استحباب: روایت حسن بن عبید

«وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الصَّادِقِ علیه السلام هَلِ اغْتَسَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام- حِينَ غَسَّلَ رَسُولَ اللَّهِ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عِنْدَ مَوْتِهِ- (فَأَجَابَهُ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وآله وسلّم طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ) - وَ لَكِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فَعَلَ وَ جَرَتْ بِهِ السُّنَّةُ».(۱)

در این روایت حضرت می فرماید فکر نکنید که غسلی که جدّ ما أمیر المؤمنین کرده است، بخاطر آنچیزی است که در سایر موارد است (ممّا أثابه من المیّت) یعنی غسل حضرت بخاطر این نیست که از جانب مسّ بدن پیامبر، چیزی به حضرت سرایت کرده است، بلکه بخاطر یک جهت دیگری است؛ بخاطر اینکه سنّت زنده بماند، غسل کرده است، غسل حضرت بخاطر إحیاء سنّت بوده است. آنی که در روایات آمده است، حکمت است و با اینکه آن حکمت نبوده است، حضرت غسل کردند؛ که مرحوم سیّد مرتضی فرموده این دلیل بر مستحب بودن این غسل است.

مناقشه استاد در دلیل چهارم

إدّعای اینکه لفظ سنّت دلیل بر مستحب بودن است، مشکل است.

طهارت/غسل مس میّت /وجوب و خصوصیات آن ۹۴/۱۰/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مس میّت /وجوب و خصوصیات آن

بحث در غسل مسّ میّت بود، مرحله اوّل بحث، در این بود که آیا غسل مسّ میّت واجب است یا اینکه مستحب؟

فرموده اند که غسل مسّ میّت واجب است؛ وجوب غسل، به روایات عدیده ای، آن هم به ألسنه مختلفه ای، مطرح شده است؛ در قابل سیّد مرتضی فرموده بود که غسل مسّ میّت، مستحب است. که بحث منتهی شد به وجه کلام سیّد مرتضی، عرض شد که منشأ کلام ایشان جمله ای از روایات است، که عمده آنها را بیان کردیم.

۱- (۹) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۱، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۷.

تصحیح سند روایت زید بن علی (دلیل دوم)

در مورد دلیل دوم بر استحباب که روایت زید بن علی بود، گفتیم که اشکال سندی دارد، ولی با مراجعه بعدی دیدیم که سند این روایت مشکلی ندارد، و منشأ اشتباه ما این بود که با اعتماد بر حافظه این مطالب را گفتیم. سند شیخ طوسی به سعد بن عبدالله تمام است و أبی الجوزاء هم توثیق دارد؛ و در مورد حسین بن علوان گر چه یک بحثی وجود دارد، لکن با توجه به

اینکه أجلّاء از او زیاد روایت نقل نموده اند (کثرت روایت أجلّاء) می گوئیم که ثقه است؛ و عمرو بن خالد را هم خود مرحوم خوئی در معجم فرموده که ثقه است؛ پس این روایت موثقه می شود. و مشکل این روایت، فقط مشکل دلالی است.

إدامه بحث در دلیل چهارم

روایت أخیره ای که موافق با مرحوم سیّد مرتضی است، و کأنّ از او استحباب استفاده می شود، روایت حسین بن عبید است، که مرحوم صاحب وسائل حسن بن عبید را در سند آورده است؛ و ظاهرا باید حسین بن عبید باشد. حسن مهمل است و حسین توثیق ندارد. در وسائل دو سند نقل می کند. و مرحوم خوئی در تنقیح حول سند دوم بحث می کند؛ عن القاسم الصَّیقل که توثیق ندارد. در تنقیح فرموده که این سند را پیدا نکردیم (لکن همین سند در استبصار(۱) موجود است) و علی أیّ حالٍ این دو سند ناتمام است. و اما از نظر دلالی که توهّم شده دلالت دارد بر اینکه غسل مسّ مستحب است، چون حضرت فرموده که (لَکِنْ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ فَعَلَ وَ جَرَتْ ..) یعنی بعد از اینکه حضرت أمیر المؤمنین غسل کردند، این استحباب ادامه پیدا کرد، کأنّ از این روایت استفاده می شود که قبلش چنین غسلی نبوده است، که دلیل بر عدم وجوب است و از عبارت (جرت به السّنه) نیز استفاده استحباب می شود؛ زیرا سنّت به معنای استحباب است.

۱- (۱) - الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۱، صص: ۱۰۰-۹۹، ح۳ (أَخْبَرَنِی الشَّیْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْقَاسِمِ الصَّیْقَلِ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَیْهِ جُعِلْتُ فِدَاکَ هَلِ اغْتَسَلَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام حِینَ غَسَّلَ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) عِنْدَ مَوْتِهِ فَأَجَابَهُ النَّبِیُّ طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ وَ لَکِنْ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ فَعَلَ وَ جَرَتْ بِهِ السُّنَّهُ).

مناقشه استاد در دلیل چهارم

استدلال به این رویت بر استحباب نادرست است، اگر تعبیر روایت (فجرت به السّنه) بود استفاده استحباب درست بود؛ ولی تعبیر روایت (و جرت) است، که معلوم می شود این عمل قبلاً بوده است، معنای روایت این است که سنتی که قبلا بوده، همین جور ادامه پیدا کرد. و از این روایت استفاده نمی شود که بعد از این عمل، شروع شده است. و بلکه از سؤال سائل استفاده می شود که غسل مسّ واجب بوده است و لکن در مورد خصوص پیامبر که خصوصیتی دارد سؤال می کند، که آیا در مورد پیامبر که خصوصیّتی دارد، آن غسل واجب است یا نه؟ سؤال در تطبیق بر مورد است، بخاطر خصوصیت مورد. ظاهر این روایت با توجه به سؤال سائل، خصوصاً که فاء ندارد، این است که غسل از قبل بوده و حضرت بخاطر اینکه سنّت باقی بماند اینرا انجام داده است. و از أخذ عنوان سنّت هم استفاده استحباب نمی شود، زیرا بعضی مواقع سنّت به معنای ما شرّع النّبی، در مقابل ما شرَّع الله است و به این لحاظ بر او اطلاق سنّت کرده است، پس اطلاق سنّت در کلام امام، ظهور در استحباب ندارد، پیامبر هم اذن در تشریع دارد و نهی ابتدائی پیامبر هم نافذ است، چون ولایت بر تشریع دارد. احکام شریعت دو قسم است، بعضی فرض الله است و بعضی سنّ النّبی است؛ که این هم دو قسم است، الزامی و غیر الزامی است. و در محل کلام هم سنّت در مقابل فریضه است. که در مورد غسل جنابت گفته فریضه چون در کتاب خدا آمده است و در اینجا گفته سنّت. پس نه به لحاظ نکته اول و نه نکته ثانیه، دلالت بر استحباب ندارد؛ و اگر کسی بگوید که این روایت دلالت بر استحباب دارد، فوقش در مورد پیامبر و ائمه است که اینها طاهر مطهَّر هستند، غسل مس میّت در حقّ همه واجب و بالفرض در خصوص پیامبر بخاطر این روایت مستحب باشد، ضرری به وجوب غسل در حقّ غیر طاهر مطهَّر نمی زند. معنای روایت این می شود که پیغمبر در اوّل تشریع در خصوص طاهرٌ مطهَّر فرموده که مستحب و در غیر آن واجب است؛ پس نسبت به غیر طاهر مطهّر، وجهی برای رفع ید از آن رویات نداریم و اطلاق آنها در غیر طاهر مطهّر به حال خودش باقی می ماند و به ضرس قاطع می گوئیم غسل مسّ میّت واجب است و جای تأمّل ندارد. بعض فرمایشات سیّد مرتضی خلاف نصوص واضحه است؛ اینجا هم از همین قبیل است.

ص: ۶۰

الکلام فی الخصوصیات

خصوصیّت أوّل: انحصار وجوب غسل مسّ، در میّت آدمی

اینکه غسل میّت واجب است، در مورد میّت انسان است و غیر انسان غسل ندارد. أوّلاً: لقصور المقتضی، در این روایات (میّتاً) دارد و حیوانات را میّت نمی گویند و انصراف دارد از غیر انسان، انصراف یعنی لغت اجازه می دهد ولی وقتی به نحو مطلق می گویند، عرف آن را به میت انسانی، حمل می کند. و ثانیاً: اگر کسی گفت اطلاق دارد، می گوئیم روایت مقیّده داریم که می فرماید غیر انسان غسل ندارد. مثل صحیحه محمد بن مسلم «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا علیهما السلام فِی رَجُلٍ مَسَّ مَیْتَهً أَ عَلَیْهِ الْغُسْلُ- قَالَ لَا إِنَّمَا ذَلِکَ مِنَ الْإِنْسَانِ».(۱)

خصوصیّت دوم: عدم وجوب، قبل از سرد شدن بدن میّت

مس میّت قبل از سرد شدن، غسل ندارد. درست است که بعض روایات مطلق هستند (من مسّ میّتاً) و لکن در مقابل روایت مقیّده هم داریم. مثل روایت اسماعیل بن جابر. «وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام حِینَ مَاتَ ابْنُهُ- إِسْمَاعِیلُ الْأَکْبَرُ فَجَعَلَ یُقَبِّلُهُ وَ هُوَ مَیِّتٌ- فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ أَ لَیْسَ لَا یَنْبَغِی أَنْ یُمَسَّ الْمَیِّتُ- بَعْدَ مَا یَمُوتُ وَ مَنْ مَسَّهُ فَعَلَیْهِ الْغُسْلُ- فَقَالَ أَمَّا بِحَرَارَتِهِ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا ذَاکَ إِذَا بَرَدَ».(۲) سند شیخ طوسی به حسین بن سعید تمام است (چند سند دارد). و مراد از (فلا بأس) این است که غسل واجب نیست، نه اینکه فقط قُبله جایز است.

ص: ۶۱

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۹، باب۶، أبواب غسل المسّ، ح۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۲.

و همچنین روایت علی بن مهزیار «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام الَّذِی یُغَسِّلُ الْمَیِّتَ عَلَیْهِ غُسْلٌ- قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِذَا مَسَّهُ وَ هُوَ سُخْنٌ- قَالَ لَا غُسْلَ عَلَیْهِ فَإِذَا بَرَدَ فَعَلَیْهِ الْغُسْلُ- قُلْتُ وَ الْبَهَائِمُ وَ الطَّیْرُ إِذَا مَسَّهَا عَلَیْهِ غُسْلٌ- قَالَ لَا لَیْسَ هَذَا کَالْإِنْسَانِ».(۱)

خصوصیّت سوم: عدم وجوب، بعد از إتمام غسل میّت

در صورتی که غسل میّت تمام شود و کسی او را مسّ نماید، غسل مسّ میّت بر او واجب نخواهد بود. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: مَسُّ الْمَیِّتِ عِنْدَ مَوْتِهِ وَ بَعْدَ غُسْلِهِ- وَ الْقُبْلَهُ لَیْسَ بِهَا بَأْسٌ».(۲)

(عند موته) یعنی در زمان حرارت. و بعد از غسلش بأس ندارد، به معنی این است که اثری ندارد و غسل واجب نیست، پس و لو آن روایات مطلق هستند ولی اینها مخصّص های منفصل هستند و آن روایات مطلقه را تخصیص می زنند.

و روایت بعدی هم دلالت بر همین مطلب دارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ یَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ یُقَبِّلَهُ».(۳)

ص: ۶۲

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۴.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب۳، أبواب غسل المسّ، ح۱.

۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب۳، أبواب غسل المسّ، ح۲.

ظهور بعض روایات بر وجوب غسل حتّی بعد از اتمام غسل میّت

در مقابل روایاتی وجود دارد که ظاهرش این است که بعد از غسل هم اگر کسی میّت را مسّ نمود، غسل مسّ میّت بر او واجب است.

مثل موثقه عمّار. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: يَغْتَسِلُ الَّذِي غَسَّلَ الْمَيِّتَ- وَ كُلُّ مَنْ مَسَّ مَيِّتاً فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ- وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتُ قَدْ غُسِّلَ».(۱) که در این روایت تصریح می کند که اگر بعد از غسل هم کسی میّت را مسّ نمود، واجب است که غسل مسّ میّت بنماید.

روایت دیگری هم که به این صراحت نیست و لکن به دست می آید که بعد از غسل هم اگر کسی میّت را مسّ نمود، غسل واجب است، صحیحه حریز است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ- وَ إِنْ مَسَّهُ مَا دَامَ حَارّاً فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ- وَ إِذَا بَرَدَ ثُمَّ مَسَّهُ فَلْيَغْتَسِلْ- قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ- قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَمَسُّ الثِّيَابَ».(۲) از این روایت به ذهن می زند که اگر شخص در زمانی که میّت را داخل قبر می گذارد، بدن او را مسّ کند، غسل بر او واجب می شود، با اینکه در زمانی که میّت را داخل قبر می گذارند او را غسل داده اند.

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب۳، أبواب غسل المسّ، ح۳.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۹۳-۲۹۲، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۱۴.

(فرمایشی که در تنقیح از مرحوم همدانی راجع به این دو روایت، نقل کرده است، در ذهن ما درست نقل نکرده است)

مناقشه استاد در دلالت این دو روایت بر وجوب غسل بعد از اتمام غسل میّت

در ذهن ما این است که روایت دوم ظهور ندارد، حضرت برای عدم وجوب غسل، به دو نحو می توانسته تعلیل بکند، یکی اینکه بگوید چون غسلش داده اند، پس لازم نیست که غسل بکند و دیگر اینکه چون دستش به بدن میّت نخورده است، لازم نیست که غسل بکند. و با توجه به اینکه در بعض فروض، میّت را بدون غسل یا با غسل باطل داخل قبر می گذارند، حضرت از تعلیلی استفاده کرده که شامل اینها هم بشود، و در حقیقت حضرت می خواسته به امری تعلیل بکند که واضحتر باشد و معنایش این نیست که اگر دستش به بدن میّت بخورد، غسل بر او واجب می شود. اگر هم این بیان را قبول نکنید، یک بیان دیگر که در مورد موثقه عمار خواهد آمد، در مورد این روایت هم جا دارد، که بگوئیم این روایت استحباب غسل را می گوید نه وجوب غسل را.

اما موثقه عمار که مهم در استدلال همین روایت است، در جواب می گوئیم که باید حمل بر استحباب شود؛ ظاهر اوّلیه این روایت این است که مسّ میّت و لو بعد از غسل، موضوع برای وجوب غسل مسّ میّت است، (نصّ در عمومیّت است، ولی ظاهر در وجوب است) و لکن به واسطه قرائنی که وجود دارد و به ضمّ اینکه عمار هم گاه گاهی متفرّداتی و اختلالاتی دارد، از این ظهور رفع ید می کنیم و در نتیجه می گوئیم که در موارد مسّ میّت قبل از اتمام غسل، غسل مسّ میّت واجب می شود؛ اما اگر بعد از اینکه میّت را غسل داده باشند و کسی او را مسّ نماید، غسل مسّ میّت مستحب است.

ص: ۶۴

طهارت/غسل مسِ میّت /خصوصیات وجوب غسل ۹۴/۱۰/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسِ میّت /خصوصیات وجوب غسل

إدامه بحث در مورد ظهور بعض روایات بر وجوب غسل در موارد مسّ بعد از غسل

بحث در این فرع بود که اگر میّت را غسل دادند و بعد از غسل، مثلاً در حین کفن کردن، شخصی او را مسّ نمود، آیا لازم است که غسل مسّ میّت بکند، یا اینکه غسل لازم نیست؟ نسبت به روایات عرض شد که موثقه عمار تصریح دارد که در این صورت هم غسل واجب است. که این تصریح، مانع از جمع سابق است. (حمل بر صورتی که میّت را غسل نداده اند) و بعض روایات دیگر را که توهّم شده است که دلالت بر لزوم غسل حتّی بعد از اتمام غسل میّت دارند، نیز بیان کردیم.

مناقشه استاد در ظهور این روایات

جواب این دسته از روایات این است که أوّلاً: این روایات معرضٌ عنه هستند، زیرا أحدی از فقهاء سابقین و لاحقین، فتوی به وجوب غسل مسّ میّت بعد از اتمام غسل، نداده است. و اگر واقعاً مسّ بعد از غسل، موجب غسل می شد، واضح می گشت، و با توجه به اینکه أحدی فتوی نداده است، کشف می شود که در این صورت، وجوب ندارد. ثانیاً: اینکه بعضی از روایات، وجوب غسل مسِ میّت را مقید کرده بود به صورتی که قبل از غسل، میّت را مسّ بنمایند و در موارد مسّ بعد از غسل، فرموده که لازم نیست غسل بکند، مثل روایت «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: مَسُّ الْمَيِّتِ عِنْدَ مَوْتِهِ وَ بَعْدَ غُسْلِهِ- وَ الْقُبْلَةُ لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ».(۱)

ص: ۶۵

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب۳، أبواب غسل المسّ، ح۱.

یا روایت «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقَبِّلَهُ».(۱)

و همچنین روایت «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: يَغْتَسِلُ الَّذِي غَسَّلَ الْمَيِّتَ- وَ إِنْ قَبَّلَ الْمَيِّتَ إِنْسَانٌ (بَعْدَ مَوْتِهِ) - وَ هُوَ حَارٌّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ- وَ لَكِنْ إِذَا مَسَّهُ وَ قَبَّلَهُ وَ قَدْ بَرَدَ فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ- وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقَبِّلَهُ».(۲) که این روایت سهل است و روایات سهل هم علی المبنی می شوند.

این روایات، نصّ در عدم وجوب غسل، در موارد مسّ بعد از غسل هستند و روایت موثقه عمار و بعض روایات دیگر، ظاهر

در وجوب هستند، که بواسطه نصّ آن روایات، از ظهور این روایات رفع ید می کنیم و می گوئیم اگر کسی بعد از اتمام غسل میّت، او را مسّ کند، مستحب است که غسل نماید؛ و عیبی هم ندارد که قسمتی از یک روایت لزومی باشد و قسمت دیگرش استحبابی باشد. و این راهی است که مرحوم خوئی در تنقیح رفته است. لذا در منهاج یکی از أغسال مستحبیّ که استحبابش ثابت است و مغنی از وضو است را غسل مسّ میت بعد از اینکه میّت را غسل داده اند، بر شمرده است. را آورده است. که اگر این جمع را پذیرفتیم، آن فتوای منهاج تمام است که یکی از اغسالی که استحبابش ثابت است، غسل مسّ بعد از اتمام اغتسال میّت است و بنا بر قبول إجزاء، می گوئیم که مجزی از وضو هم هست. و لکن در ذهن ما این است که این غسل در کلام سابقین نیامده است، اینکه چرا به این روایات عمل نکرده اند، لعلّ روایت عمار را مشکل می دانسته اند، که در استحبابش هم گیر داریم. و اگر کسی گفت معرضٌ عنه نیست و یا بالفرض إعراض کرده باشند، إعراض را مضرّ نداند و بگوید مقتضای فنّ اصول نیز استحباب است، فتوی به استحباب می دهد. مثل مرحوم خوئی(۳) که این گونه عمل نموده است.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب۳، أبواب غسل المسّ، ح۲.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۱۵.

۳- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۰۷ (و بذلک نحمل الموثقه علی الاستحباب، فالاغتسال من المسّ بعد تغسیل المیِّت الممسوس أحد الأغسال المستحبّه).

مرحوم سیّد فرموده غسل واجب می شود، وقتی که مسّ بعد از برد و قبل از غسل باشد، حال سؤال أوّل این است که مناط در برد چیست؟ و سؤال دوم اینکه مناط در غسل چیست؟

خصوصیّت چهارم: مناط بَرد (سرد شدن بدن میّت)

غالباً همه بدن در یک آن سرد نمی شود، از پا شروع به خنک شدن می کند، حال اگر پا خنک و سرش گرم بود و کسی سر میّت را بوسید یا مسّ کرد، آیا غسل بر او واجب ست یا نه؟ مرحوم سیّد فرموده مناط در برد، برد تمام بدن است. وجه کلام سیّد استظهار از روایات است، البته همانگونه که مرحوم حکیم(۱) فرموده است، بعض روایات مشکل است به این مطلب دلالت بکنند و صاف نیستند، مثل صحیحه محمد بن مسلم «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا علیه السلام قَالَ: قُلْتُ الرَّجُلُ يُغَمِّضُ الْمَيِّتَ أَ عَلَيْهِ غُسْلٌ- قَالَ إِذَا مَسَّهُ بِحَرَارَتِهِ فَلَا- وَ لَكِنْ إِذَا مَسَّهُ بَعْدَ مَا يَبْرُدُ فَلْيَغْتَسِلْ- قُلْتُ فَالَّذِي يُغَسِّلُهُ يَغْتَسِلُ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ فَيُغَسِّلُهُ (ثُمَّ يُلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ) قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ- قَالَ يُغَسِّلُهُ ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ مِنَ الْعَاتِقِ- ثُمَّ يُلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ- قُلْتُ فَمَنْ حَمَلَهُ عَلَيْهِ غُسْلٌ قَالَ لَا- قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ- قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْ تُرَابِ الْقَبْرِ إِنْ شَاءَ».(۲) زیرا در این روایت همانطور که گفته مسّ بعد از برد، غسل لازم دارد، از آن طرف هم گفته که مسّ در زمان حرارت هم غسل ندارد، که ممکن است کسی بگوید که مراد از حرارت هم یعنی حرارت تمام بدن. که در این صورت باعث می شود که صدر و ذیل این روایت با هم تعارض بکنند؛ و چون تعارض داخلی دارد، صلاحیّت معارضه با روایات منفصل را نخواهد داشت، در علم اصول هم می گویند که (التعارض الداخلی یوجب الإجمال).

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۶۸ (ثمَّ إنه لا مجال للتمسک بمثل صحیح ابن مسلم، لأن البرد فیه و إن کان ظاهراً فی برد تمامه، لکن الحراره المأخوذه شرطاً لنفی الغسل أیضاً ظاهره فی حراره تمامه، و کلاهما لا یشملان البعض).

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۸۹، باب ۱، أبواب غسل المسّ، ح ۱.

و اما در بعض روایات قضیّه حرارت را نیاورده که موجب شود با هم تصادم داشته باشند و فقط قضیّه بَرد را آورده است؛ که فهمیده می شود مراد از برد، برد تمام بدن است، زیرا برای بیان تمام، قرینه لازم نیست اما برای بیان بعض، قرینه لازم است. مثل صحیحه اسماعیل بن جابر «وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام حِینَ مَاتَ ابْنُهُ- إِسْمَاعِیلُ الْأَکْبَرُ فَجَعَلَ یُقَبِّلُهُ وَ هُوَ مَیِّتٌ- فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ أَ لَیْسَ لَا یَنْبَغِی أَنْ یُمَسَّ الْمَیِّتُ- بَعْدَ مَا یَمُوتُ وَ مَنْ مَسَّهُ فَعَلَیْهِ الْغُسْلُ- فَقَالَ أَمَّا بِحَرَارَتِهِ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا ذَاکَ إِذَا بَرَدَ».(۱) ظاهر (إذا برد) این است که همه اش برد باشد و بعض خلاف ظاهر است و نیاز به قرینه دارد. با توجه به این روایات، دو فرد از تحت أدلّه وجوب غسل، خارج می شود. یکی اینکه همه بدن میّت، حرارت داشته باشد. دیگری اینکه بعضی از جاهای بدن میّت، هنوز حرارت داشته باشد. (اطلاق خاص مقدّم بر اطلاق عام است). و همچنین روایت علی بن جعفر«عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِی کِتَابِهِ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَسَّ مَیِّتاً عَلَیْهِ الْغُسْلُ- قَالَ إِنْ کَانَ الْمَیِّتُ لَمْ یَبْرُدْ فَلَا غُسْلَ عَلَیْهِ- وَ إِنْ کَانَ قَدْ بَرَدَ فَعَلَیْهِ الْغُسْلُ إِذَا مَسَّهُ».(۲) که سند شیخ به علی بن جعفر یک گیرهائی دارد، و بحثش خواهد آمد؛ مثل مرحوم خوئی می فرماید سند شیخ به کتاب علی بن جعفر تمام است، و این روایت صحیحه است.

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۲.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۱۸.

خصوصیّت پنجم: مناط در غسل

اما اینکه مناط در غسل چیست؟ آیا مراد از بعد از غسل، بعد از صرف الوجود الغسل است یا بعد از انجام وظیفه غسلی؟ که مرحوم سیّد فرموده مناط تمام أغسال ثلاثه است. ظاهر بعد از غسل در مقابل قبلی که وظیفه را انجام نداده است، یعنی بعد از انجام وظیفه، بعد الغسل ظاهرش عهد است، یعنی همان غسلی که قبلا گفتیم، که در قبل غسلی که وظیفه اش بود، مطرح شده است. بعد از غسل یعنی بعد از انجام غسلی که وظیفه اش است، اگر وظیفه اش سه غسل به سدر و کافور و ماء قراح است، مراد همین است و یا اگردر موارد عدم امکان دو غسل دیگر قائل شدیم که سه غسل با آب قراح انجام شود، که مراد همین سه غسل با آب قراح است، و یا اگر گفتیم در چنین مواردی فقط یک غسل با قراح انجام شود، مراد از غسل، خصوص غسل با آب قراح می شود.

قول بعض فقهاء نسبت به عدم وجوب غسل، در مسّ جزء مغسول

اینکه به علّامه و بعض فقهاء عقلی نسبت داده اند که لازم نیست سه غسل تمام شود، بلکه اگر در غسل سوم، بعد از اینکه سر میّت را غسل دادند، کسی سر او را مسّ بکند، لازم نیست که غسل بکند، چون غسل سوم نسبت به سرش تمام شده است. و هکذا؛ این یک مسأله استحسانی است، که در وجه آن گفته اند که چون منشأ وجوب غسل، فضاحت و کثافت میّت است، پس وقتی غُسل سوم شروع شد، هر قسمت که غسلش تمام می شود، طهارتش حاصل می شود و دست زدن به آن قسمت، موجب غسل نخواهد بود؛ و فرموده اند حتّی اگر غسل سوم نیمه کاره بماند، مسّ آن قسمتی که غسل داده شده است، وجوب غسل ندارد.

مناقشه استاد در قول بعض فقهاء

و لکن اینها استحساناتی می باشند که خلاف ظواهر ادلّه هستند، و فرمایش مرحوم سیّد درست است. ما هستیم و ظاهر خطابات، و ظاهر (بعد الغسل) یعنی بعد از انجام غسلی که وظیفه است و در وسط غسل سوم، غسلی که وظیفه است را انجام نداده است و هنوز أثناء غسل است. و اگر شک کردیم که شاید مراد بعد از غُسل این موضع است، که این از قبیل مخصِّص منفصل است، که در موارد اجمال مخصِّص منفصل، مرجع عام است. که قدر متیقّن از خروج از تحت مطلقات، اتمام أغسال ثلاثه است و جای رجوع به برائت و استصحاب طهارت ماسّ نیست.

خصوصیّت ششم: کفایت تیمّم در صورت تعذّر

منصوص است که ربما میّت را باید تیمّم بدهند، مثل مواردی که آب نیست یا اینکه آب هست، ولی اگر میّت را غسل بدهند، تکه تکه می شود؛ در روایت مجدور حضرت فرموده که او را تیمّم بدهید. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّقِّیِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَیُّوبَ الْمَوْصِلِیِّ عَنْ إِسْرَائِیلَ بْنِ یُونُسَ عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ السَّبِیعِیِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ علیه السلام قَالَ: إِنَّ قَوْماً أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) فَقَالُوا یَا رَسُولَ اللَّهِ- مَاتَ صَاحِبٌ لَنَا وَ هُوَ مَجْدُورٌ- فَإِنْ غَسَّلْنَاهُ انْسَلَخَ فَقَالَ یَمِّمُوهُ».(1) که این روایت مشکل سندی دارد، این روایت مشتمل بر چند نفر است که مجهول هستند و یک قاعده است که اگر یک سند مشتمل بر چند نفر بود که آنها را نمی شناسیم، قطعاً آن سند درست نیست.

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۳، باب۱۶، أبواب غسل المیّت، ح۳.

صحیحه عبد الرّحمن بن أبی نجران «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ علیهما السلام عَنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ- كَانُوا فِي سَفَرٍ أَحَدُهُمْ جُنُبٌ وَ الثَّانِي مَيِّتٌ- وَ الثَّالِثُ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ- وَ مَعَهُمْ مِنَ الْمَاءِ قَدْرُ مَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ- مَنْ يَأْخُذُ الْمَاءَ وَ كَيْفَ يَصْنَعُونَ- قَالَ يَغْتَسِلُ الْجُنُبُ وَ يُدْفَنُ الْمَيِّتُ بِتَيَمُّمٍ وَ يَتَيَمَّمُ الَّذِي هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ –لِأَنَّ الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ- وَ غُسْلَ الْمَيِّتِ سُنَّةٌ وَ التَّيَمُّمَ لِلْآخَرِ جَائِزٌ».(۱) سند شیخ صدوق به عبدالرّحمن تمام است و عبدالرّحمن هم از أجلّاء است؛ که از این روایت، استفاده می شود که تیمّم در حقّ میّت مشروع است.

اگر روایت هم نداشتیم، علی القاعده هم به همین نحوی که در روایت فرموده است، باید عمل می کردیم؛ زیرا گرچه وضو هم فریضه است ولی غسل أهمّ از وضو است (غسل أعظم است و آثار بیشتری دارد). و غسل مسّ میت هم سنّت است و در مرحله بعد از فریضه قرار دارد.

بلا اشکال تیمّم در حقّ میّت مشروع است، بحث در این است که میّت بعد از تیمّم، حکم بعد از غسل را دارد، یا نه؟

مشهور فقهاء می فرمایند که تیمّم مثل غسل است، و میّت بعد از تیمّم، حکم بعد از غسل را دارد.

طهارت/غسل مس میّت /کفایت تیمّم ۹۴/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مس میّت /کفایت تیمّم

تکمله ای در مورد دلالت روایت عمّار بر استحباب غسل مسّ، بعد از غسل میّت

بحثی بود راجع به استحباب غسل مسّ، بعد از غسل میّت، که مدرکش مثل روایت عمار بود که به این مطلب تصریح کرده است. ظاهراً این روایت معرضٌ عنه است، خصوصا که از عمّار است و شاید به جای (وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتُ قَدْ غُسِّلَ) عبارت (إلّا أن یکون) بوده است. عمار از یک طرف اضطراب دارد و از طرف دیگر روایات قیمتی دارد که مشهور هم بر طبق آن عمل کرده اند.

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷۵، باب۱۸، أبواب التیمّم، ح ۱.

و مرحوم صاحب جواهر هم همین حرفها را دارد؛ فرموده هیچ کس از سابقین این حمل را ندارد و اینکه مرحوم شیخ طوسی، این روایت را حمل بر استحباب کرده است، برای این بوده که می خواسته از این روایات، جواب بدهد؛ و معلوم هم نیست که ایشان فتوی به استحباب داده باشد. و جهت عمار را هم متذکّر شده است که اگر روایتی بر طبق نقل او نباشد، شبهه دارد؛ فرموده لعلّ عبارت یک جور دیگر بوده است و ایشان اشتباه نقل کرده است؛ و به مرحوم صاحب حدائق هم نسبت داده است که فرموده إثبات استحباب، مشکل است.

البته مشکل بر مبنای إغناء کلِّ غسلٌ عن الوضوء است و اگر قائل به إغناء نشویم، می توانیم که غسل را رجاءً بیاوریم.

إدامه بحث در خصوصیّت ششم، کفایت تیمّم در صورت تعذّر

بحث در مورد مسّ میّت، بعد از تیمّم بود، که آیا موجب غسل می شود یا نه؟ تیمّم ملحق به غسل است یا نه؟ مرحوم سیّد و عده ی کثیری از سابقین و لعلّ مشهور فقهاء، می فرمایند که ملحق می شود و در مقابل عده ی از فقهاء می فرمایند که تیمّم ملحق به غسل نمی شود. اجماع و تسالمی هم در کار نیست، و همچنین شهرتی که موجب اطمینان شود، در مقام نداریم؛ وجه مسأله به أدلّه و أخبار مسأله منحصر است.

دلیل قائلین به وجوب غسل مسّ میّت

قائلین به وجوب غسل، استدلال کرده اند به وجود مقتضی (وجوب غسل) و عدم مانع.

مرحله أوّل: وجود مقتضی برای وجوب غسل

مقتضی برای وجوب غسل، اطلاقات (مَن مسَّ میّتاً فعلیه الغسل) است، که از اطلاق این روایات استفاده می شود که هر کس میّت را مسّ بکند، غسل مسّ میّت بر او واجب است و نسبت به غسل چون مخصّص داریم، از این اطلاقات رفع ید می کنیم؛ ولی نسبت به تیمّم مخصّص نداریم و أخذ به اطلاق می کنیم، بلکه بالاتر در بعض روایت فرموده است (مَن مسَّ میّتاً بعد الغسل، لا بأس به) که عدم بأس را منحصر به غسل کرده است.

استدلال به استصحاب بر عدم کفایت تیمّم

بعضی ترقّی کرده اند و فرموده اند مقتضای استصحاب هم همین است؛ این میّت را قبل از تیمّم اگر مسّ می کردیم، غسل مسّ واجب بود، و بعد از تیمّم، شک داریم که آیا همچنان اگر او را مسّ بکنیم، غسل مسّ واجب است یا واجب نیست؟ که استصحاب می گوید که مسّ او در زمان بعد از تیمّم هم موجب غسل است.

اشکال مرحوم حکیم در جریان استصحاب

مرحوم حکیم فرموده که استصحاب اینجاها مجال ندارد، زیرا متیقّن مسّ قبل از تیمّم بود و مشکوک مسّ بعد از تیمّم است، و باتوجه به اینکه دو فعل هستند، پس موضوع واحد نیست واستصحاب جاری نمی شود؛ در انحلالیّات می گویند که استصحاب مجال ندارد.

ممکن است کسی بگوید همین مسّ اگر قبل از تیمّم بود، موجب غسل بود و بعد از تیمّم هم، در مورد همین مسّ شک داریم که آیا موجب غسل است یا نیست؛ پس از ناحیه وحدت موضوع، مشکلی نداریم و باید بگوئید که استصحاب جاری است. فرموده در جواب این قائل می گوئیم(۱) که این استصحاب تعلیقی می شود، و گرچه ما استصحاب تعلیقی را در أحکام قبول داریم، لکن استصحاب تعلیقی، در موضوعات را (که تعلیق را شارع نگفته و انتزاع می شود از بیان شارع) قبول نداریم.

کلام استاد

البته ما عرض کردیم که حتّی استصحاب تعلیقی در أحکام را هم قبول نداریم، و اگر استصحاب تعلیقی را در أحکام قبول کنیم، در موضوعات قطعاً مجال ندارد. پس تنها دلیل بر وجود مقتضی برای وجوب غسل، همان مقتضای اصل لفظی است.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۳، ص: ۴۶۹ (مع أن الاستصحاب من الاستصحاب التعلیقی و إشکاله معروف).

مرحله دوم: عدم مانع برای وجوب غسل

چیزی که می تواند بعنوان مانع از مقتضی وجوب غسل باشد، روایاتی است که در مورد تیمّم میت رسیده است؛ ممکن است کسی بگوید روایت تیمّم میت، می گوید تیمّم بدل از غسل است و همان آثار غسل را دارد، زیرا در این روایات، تنزیل کرده تیمّم میّت را به منزله غسل میّت. که مرحوم صاحب جواهر در جواب این از این مانع، فرموده است که روایات فقط مشروعیّت تیمّم را ثابت می کند. اینکه مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فقط روایت مجدور را آورده است و فرموده که این روایت ضعیف السّند است، و از جهت دلالی اشکال نکرده است؛ وجه آن برای ما روشن نیست. البته روایت منحصر به این نیست و روایت عبدالرّحمن(۲) هم در مقام هست. پس باید گفت که مقتضی برای وجوب غسل موجود و مانع هم مفقود است، و نتیجه وجوب غسل مسّ، در موارد مسّ میّت بعد از تیمّم می شود. (البته مرحوم خوئی دلیل دیگری هم دارد، که سیأتی)

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۱ (و أمّا الاستدلال علی بدلیه التیمم عن غسل المیِّت بروایه عمرو بن خالد «فی میت مجدور کیف یصنع بغسله؟ قال (علیه السلام): ییمّم»، بدعوی دلالتها علی أن من لم یمکن تغسیله یکفی التیمم فی حقّه. فیندفع بأنّ الروایه ضعیفه السند، لوجود عدّه مجاهیل فی السند).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷۵، باب۱۸، أبواب التیمّم، ح۱ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ علیهما السلام عَنْ ثَلَاثَهِ نَفَرٍ- كَانُوا فِی سَفَرٍ أَحَدُهُمْ جُنُبٌ وَ الثَّانِی مَيِّتٌ- وَ الثَّالِثُ عَلَی غَيْرِ وُضُوءٍ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاهُ- وَ مَعَهُمْ مِنَ الْمَاءِ قَدْرُ مَا يَكْفِی أَحَدَهُمْ- مَنْ يَأْخُذُ الْمَاءَ وَ كَيْفَ يَصْنَعُونَ- قَالَ يَغْتَسِلُ الْجُنُبُ وَ يُدْفَنُ الْمَيِّتُ بِتَيَمُّمٍ وَ يَتَيَمَّمُ الَّذِی هُوَ عَلَی غَيْرِ وُضُوءٍ -لِأَنَّ الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَهِ فَرِيضَهٌ- وَ غُسْلَ الْمَيِّتِ سُنَّهٌ وَ التَّيَمُّمَ لِلْآخَرِ جَائِزٌ».

دلیل قائلین به عدم وجوب غسل مسّ میّت

در مقابل مرحوم سیّد و بعض دیگر، قائل به عـدم وجوب شـده اند؛ وجه آن این است که گر چه ادلّه اوّلیّه اطلاق دارد و دلیل تیمّم هم تنزیـل نیست. و لکن در بـاب تیمّم ادلّه مطلقه مطلقه ای داریم که مفادشـان تنزیـل مطلق است؛ مـا یک روایات مطلقه داریم که تیمّم را تنزیـل کرده است به منزله غسـل؛ (ربّ التّراب و ربّ الماء واحـدٌ) و (التّراب أحـدُ الطَّهورَین) که کنایه از این است که آب و خـاک یکی هسـتند و التّراب أحـد الطّهورین هم که واضـحتر است؛ و مقتضـای اطلاـق تنزیـل، ترتّب همه آثار است، که از جمله آن آثـار، عـدم وجوب مسّ میّت مـتیمَّم است. (مرحوم صـاحب جواهر تعـبیر کرده است به اطلاـق روایـات تنزیل).

اشکال در دلیل عدم وجوب غسل

از این دلیـل جواب داده شـده است، که اسـتدلال به این روایت بر عـدم وجوب غسـل مسّ، ناتمـام است. زیرا در این روایات، تراب را به منزله ماء قرار داده است و آثار آب را بار می کنـد، و اگر در باب غسل میّت، فقط یک غسـلی داشتیم با آب، تمام آثـار بـار می شـد. لکن در باب میّت سه غسل داریم که فقط یکی با آب است و دو تای دیگر، با سـدر و کافور است. که اگر این تنزیـل در خصوص بـاب میّت بود، راحت بودیم، ولی این تنزیـل مطلق است و محل کلام که آب تنها نیست را شامل نمی شود. آن آثر مال این سه تا غسل است و مال آب تنها نیست. أثر مترتّب بر سـدر، کافور و آب است و ادلّه تنزیل می گوید که اثر آب تنها مال خاک هم هست و شامل مقام نمی شود. (این مطلب در جواهر، مستمسک و تنقیح موجود است)

ص: ۷۵

جواب اول از اشکال: کلام مرحوم حکیم

مرحوم حکیم[1] از قائلین به عدم وجوب غسل، دفاع کرده و جواب داده است که اطلاق تنزیل، شامل مقام هم می شود، چون در آن دو غسلی که با آب سدر و کافور است، نباید آب از مطلق بودن خارج شود، پس آن دو غسل هم از مصادیق غسل به آب است و سدر و کافور از شرایط هستند؛ و در حقیقت هر سه غسل، استعمال آب هستند. پس ادلّه تنزیل شامل محل کلام می شود.

مناقشه استاد در جواب مرحوم حکیم

و لکن به ذهن می زند که این فرمایش تمام نیست و اطلاق تنزیل متزلزل است و لسان محکمی ندارد، ما می خواهیم بگوئیم هر أثری که آب می آورد، مال خاک هم هست، ولی در آب أوّل و دوم، اثر مال آب نیست، لذا اگر با وجود سدر و کافور با آب قراح سه بار غسل داده شود، اثر بار نمی شود، گرچه اینها استعمال آب است، ولی اثر مال آب نیست و اثر مال آب و سدر و آب و کافور است. غسل با آب است، ولی اثر مال غسل به آب نیست، بلکه اثر مال غسل به آب سدر و غسل به آب و کافور است. مقصود این است که اطلاق تنزیل بگوید (التّراب کالماء) یعنی هر جا اثر مال آب است، برای خاک هم هست؛ که در مقام، اثر مال آب تنها نیست. (این مناقشه در تنقیح هم موجود است)

ص: ۷۶

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۳، ص: ۴۶۹ (و فیه: أنه مبنی علی اعتبار خروج الماء فی الغسل بالسدر و الکافور عن الإطلاق، أما بناء علی اعتبار بقائه علی الإطلاق فالأثر للماء و الخلیط من قبیل الشرط کسائر شرائط الوضوء و الغسل).

جواب دوم از اشکال: کلام مرحوم خوئی

می شود یک جور دیگر از این اشکال جواب داد، که در باب میّت هم ربما اثر مال آب تنها است، مثل مواردی که غسل با سدر و کافور، متعذّر باشد (چه بگوئیم در اینگونه موارد، سه غسل با آب قراح واجب می شود، و چه بگوئیم که فقط یک غسل با آب قراح واجب است) که شارع در اینگونه موارد فرموده که تراب، اثر آب را هم دارد. که اثر آب این است که مسّ میّت غسل نمی آورد، پس در مواردی که به جای آب، تراب به کار رود، مسّ میّت وجوب غسل نمی آورد. و وقتی در این موارد تیمّم این اثر داشته باشد، در سایر موارد هم أثر دارد، زیرا فرقی بین این تیمّم با تیمّمی که در موارد دیگر داده می شود، نیست؛ تیمّم بدل از آب غیر قراح، با تیمّم بدل از آب قراح، فرقی ندارد. پس تا الآن اطلاق را درست کردیم. (این جواب در تنقیح موجود است)

جواب سوم از اشکال: وجود روایات به لسان دیگر

جواب اصلی از این اشکال این است که روایات تنزیل، لسانش منحصر به آب و تراب نیست؛ اگر منحصر به (ربُّ الماء، ربُّ التّراب) بود، جای این اشکال بود، که کسی بگوید این تنزیل جائی را می گیرد که اثر مال آب باشد. لکن روایت، یک لسان دیگری هم دارد و آن لسان اینکه فرموده است (التّراب أحدُ الطَّهورَین) یا (جعلت لی الأرض مسجداً و طهورا)؛ که با توجه به اینکه غسل با سدر و همچنین غسل با کافور، نیز طَهور است، گرچه استعمال آب نیست، روایات در باب میّت، تیمّم را تشریع کرده است و این روایت می گوید که تراب، طَهور است، که هر چه آثار برای طَهور بود، برای تراب هم هست. همه آثار آب، بما هو طَهورٌ، برای تراب بما هو طَهورٌ، هم ثابت می شود؛ و اینکه در روایات بین قبل از غسل و بعد از غسل تفصیل داده است، در حقیقت بین قبل از طهور و بعد از طهور تفصیل داده است؛ زیرا با توجه به اینکه قبل از غسل، میّت کثافت دارد و غسل آنرا از بین برده است، لذا مسّ سبب وجوب نیست؛ قبل از غسل حیث کثافت هست و طهوریّت نیست و بعد از غسل حیث کثافت می رود. مرحوم حکیم اینجور مطلب را بیان کرده است که لسان این روایات این است که تراب طَهور است، پس مترتّب می شود بر تیمّم بدل از غسل، عدم وجوب غسل مسّ میّت. مضافاً که با توجه به روایاتی مثل (أیُّ وضوء أنقی من الغسل) به ذهن می زند که شأن غسل، این است که طهارت بیاورد؛ و مراد از غسل بکن، این است که طهارت تحصیل بکن، و چون تیمّم هم أحد طهورین است، پس همان آثار را دارد. (هر کجا استعمال تراب، مشروع باشد، استعمال آن طهور است).

مناقشه مرحوم حکیم و مرحوم خوئی در جواب سوم

و لکن این اطلاق را در تنقیح به بیانی و در مستمسک به بیان دیگری، اشکال کرده اند، که اگر اشکالات اینها تمام شد، نمی شود حرف مرحوم سیّد را قبول کرد؛ و إلّا حرف مرحوم سیّد را قبول می کنیم.

طهارت/غسل مسّ میّت /کفایت تیمّم ۹۴/۱۰/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /کفایت تیمّم

بحث به اینجا منتهی شد که آیا می شود از اطلاق ادلّه، تنزیل را استفاده کرد، که در این صورت تیمّم مثل غسل خواهد بود حتّی در قضیّه مسّ میّت، پس کما اینکه مسّ میّت بعد از غسل لا یوجب الغسل، بعد از تیمّم هم لا یوجب الغسل.

بعض اشکال کرده اند که در محلّ کلام نمی شود تنزیل را استفاده کرد؛ چون تنزیل در روایات، در ناحیه استعمال تراب است به منزله استعمال آب، و در محل کلام، استعمال آب تنها نیست.

إدامه جواب سوم (وجود روایات به ألسنه دیگر)

جواب هائی را برای این اشکال مطرح کردیم و به این جواب رسیدیم که ادلّه تنزیل، همه اش به این لسان نیست که استعمال تراب را به منزله استعمال آب بکند، بلکه بعض روایات تنزیل، یک لسان دیگری دارند و بین مرحوم خوئی در تنقیح و مرحوم حکیم در مستمسک، در مورد آن لسان دیگر روایات، یک اختلافی وجود دارد.

جواب مرحوم حکیم

مرحوم حکیم(۱) فرموده که (التّراب أحد الطّهورین) و (الطّهور بالتّراب، کالطّهور بالماء) مثل موارد قبل است، در ذهنش این بوده که در اینگونه روایات، تنزیل کرده است طهور ترابی را به منزله طهور آبی، که در محل کلام أثر مال طهور آبی تنها نیست و اشکال کرده است. لذا سراغ روایت (جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا) رفته است که در اینجا، تنزیل تراب به آب نیست. و بعد در ادامه کلامش فرموده است که این هم مشکل است؛ زیرا به اطلاق این نمی شود عمل کرد؛ زیرا زمین در یک جاهای خاصی است که طهوریّت دارد، مثل کف پا و باب تیمّم، و این داخل در این قاعده است که اگر مطلقی داشتیم و اطلاقش قابل التزام نبود، مجمل می شود و باید به قدر متیقّن آن اطلاق أخذ نمود؛ و در محل کلام قدر متیقّن این است که استعمال آب را طهور قرار داده است، قدر متیقّن همانی است که در سایر روایات داشت. و در نهایت ایشان در حلّ این اشکال، گیر کرده است.

ص: ۷۸

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، صص: ۴۷۰ – ۴۶۹ (مضافا إلی أن الاشکال المذکور- علی تقدیر تمامیته- یختص بما کان لسانه إثبات البدلیه، مثل: ما دل علی أنه أحد الطهورین، و أن اللّه جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً، و لا یجری فی مثل قوله (صلّی الله علیه وآله وسلّم): «جعلت لی الأرض مسجداً و طهورا». اللهم إلا أن یقال بعد عدم إمکان الأخذ بإطلاقه یتعین أن یکون المراد منه ما هو المراد من غیره فیرجع الاشکال).

در مقابل، مرحوم خوئی(۱) مشکله را با همین روایت (التراب أحد الطَّهورَین) حلّ می کند.

مناقشه استاد در کلام مرحوم حکیم

در جواب مرحوم حکیم می گوئیم که روایت (التّراب أحد الطَّهورین) آن اشکال را ندارد و مثل (جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا) است و معنای (التّراب أحد الطهورین) این نیست که طهور ترابی را به منزله طهور آب قرار داده است، شارع مقدّس نفرموده که غسل طهور بالماء است و تراب را هم فرموده باشد که أحد الطّهورین است، و بین (التّراب أحد الطّهورین) و (ربّ التّراب، ربّ الماء) فرق است. اما اینکه فرموده دلیل ما باید (جعلت لی الارض) باشد که آن گیر را ندارد، لکن به اطلاقش نمی شود ملتزم شد؛ جواب ما این است که (جعلت لی الأرض) أصلاً اطلاق ندارد و می خواهد بگوید که همان تراب، طهور است. این روایت هم می خواهد بیان بکند طهوریّت تراب را و اشاره دارد به همان قضیّه تیمّم، و از این تعبیر هیچ وقت نمی فهمیم که خاک مثل آب، مطهِّر نجاسات است. «وَ فِی الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْبُنْدَارِ عَنْ مُجَاهِدِ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی بَکْرِ بْنِ أَبِی الْعَوَّامِ عَنْ یَزِیدَ عَنْ سُلَیْمَانَ التَّیْمِیِّ عَنْ سَیَّارٍ عَنْ أَبِی أُمَامَهَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) فُضِّلْتُ بِأَرْبَعٍ جُعِلَتْ لِیَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهُوراً- وَ أَیُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِی أَرَادَ الصَّلَاهَ- فَلَمْ یَجِدْ مَاءً وَ وَجَدَ الْأَرْضَ- فَقَدْ جُعِلَتْ لَهُ مَسْجِداً وَ طَهُوراً- وَ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِیرَهَ شَهْرٍ یَسِیرُ بَیْنَ یَدَیَّ- وَ أُحِلَّتْ لِأُمَّتِیَ الْغَنَائِمُ وَ أُرْسِلْتُ إِلَی النَّاسِ کَافَّهً».(۲) مرحوم صاحب وسائل هم این روایت را ذیل عنوان (بَابُ جَوَازِ التَّیَمُّمِ بِالتُّرَابِ وَ الْحَجَرِ وَ جَمِیعِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ دُونَ الْمَعَادِنِ وَ نَحْوِهَا) آورده است.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۲۱۱-۲۱۰ (و الصحیح فی الجواب عن هذه المناقشه أن یقال إنّ الأخبار الوارده فی البدلیه غیر مختصّه بما دلّ علی تنزیل التراب منزله الماء، فإن قوله (علیه السلام) «التیمم أحد الطهورین» مطلق، لإطلاق الطهور الثانی، فهو یعم طبیعی الماء و الحصّه الخاصّه منه کما فی المقام، و مقتضاه قیام التیمم مقام التغسیل بالسدر و الکافور أیضاً، لدلالته علی أنّه یقوم مقام مطلق الطهور).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۵۰، باب۷، أبواب التیمّم، ح۳.

مراد از طهور همان جهت تیمّم است. تشریع تیمّم از اختصاصات پیامبر است، داستان تفضّل پیامبر، به تشریع تیمّم است. اینکه مرحوم حکیم می فرماید اگر نتوان به اطلاق کلام اخذ کرد و مجمل شود، باید به قدر متیقّن أخذ کرد؛ می گوئیم این حرف علی المبنی می شود و ممکن است کسی در جواب ایشان بگوید که تا آن مقدار که جای أخذ به اطلاق کلام هست، به اطلاق کلام اخذ می کنیم؛ و فقط آن مقداری که امکان أخذ ندارد، را کنار می گذاریم.

حرف ما در ردّ این شبهه، که در باب تیمّم، استعمال آب تنها نیست؛ این است که در بعض روایات تنزیل، استعمال تراب به منزله آب نیست، بلکه لسانش این است که تراب را به منزله طَهور قرار داده است و مقدّمه دوم هم اینکه بعد از غسل، غسل مسّ واجب نمی شود، از این باب است که غسل طَهور است، و تراب هم که طهور است، آن اثر بار می شود.

ما مقدّمه اوّل إدّعای خودمان که تیمّم طهور است، را تمام کردیم؛ اما بحث در مقدّمه دوم که عدم وجوب غسل مسّ، بعد از غسل میّت از این باب است که غُسل طَهور است؛ در بحث از اشکال دوم مطرح خواهد شد.

اشکال دوم در دلیل عدم وجوب غسل: رافعیّت غسل للحدث و الخبث دون التیمّم

بعضی اطلاق ادله تنزیل را به این بیان قبول نکرده اند، ایشان مقدّمه ثانیه بحث قبل را انکار کرده اند، اینکه غسل مسّ میّت از آثار طهوریّتِ غسل باشد، اوّل کلام است؛ ممکن است کسی بگوید میّت که روحش می رود، هم حدث پیدا می کند، (ضدّ طهارت حدثی) و هم خبث پیدا می کند، و غسل هم حدث را می برد و هم حدث را. احتمال این است اینکه قبل از غسل مسّش غسل می آورد از این باب است که هم حدث دارد و هم خبث، و اینکه در موارد مسّ بعد از غسل، غسل واجب نیست، چون هر دو می رود، ولی در باب تیمّم بالفرض بگوئیم که طهور حدثی می آورد، نتیجه این می شود که (التّراب طهور) نمی تواند وجوب غسل مسّ میّت را نفی بکند، چون شاید وجوب غسل از باب آن دو تا باشد و حال اینکه تیمّم فقط یک جهت را نفی می کند، فقط طهوریّت حدثی می آورد.

احتمال دارد که برای عدم وجوب غسل مسّ میّت، ارتفاع هر دو لازم باشد و تیمّم فقط یکی را رفع می کند، پس هنوز وجوب غسل باقی است؛ آن اطلاقات أوّلیّه می گوید که هنوز وجوب غسل باقی است.

جواب اول از اشکال دوم: کلام مرحوم حکیم

یک جواب(۱) از این اشکال، این است که تیمّم، طهارت خبثی هم می آورد، نجاست خبثی دوتاست، یکی بخاطر مَوتش و یکی بخاطر اینکه مثلاً دستش خون آلود بوده است؛ و مسلّم است که غسل، خبث قسم دوم را از بین می برد و همچنین مسلّم است که تیمّم آن را از بین نمی برد؛ اما اگر کسی بگوید که تیمّم نجاست خبثی مستند به موت را از بین می برد، که در این صورت تیمّم در رفع جهت حدثی و هم جهت خبثی (قسم أوّل) با غسل مشترک خواهند بود.

جواب دوم از اشکال دوم: مختار استاد

اگر گفتید که این حرف را ارتکاز نمی پسندد، جواب دوم این است که ظاهر از روایات که می فرماید میّت را اگر غسل ندادی، مسّ ِش غسل آور است و اگر غسلش دادی، مسّ ِش غسل آور نیست، این است که غسل بما هو طَهور حدثی است؛ درست است که خبثی را از بین می برد، ولی شأن غسل رفع نجاست حدثی است. مسّ میّت که وجوب غسل می آورد، لازم نیست که رطوبت مسریّه داشته باشد، که از این کشف می شود که غسل طهارت حدثی می آورد.

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۷۰ (و أما الإشکال الأول فهو مبنی علی عدم رفع التیمم الخبث، کما یظهر من کلماتهم التسالم علیه. لکنه خلاف إطلاق طهوریه التیمم. و الخروج عنه فی الخبث غیر الملازم للحدث لا یقتضی الخروج عنه فی الملازم له کما فیما نحن فیه).

تمام اثر آن جهت حدثی است، که غسل را واجب کرده است و مؤیّد این هم روایت علل و عیون است، که تعلیل کرده است چرا باید قبل از غسل، غسل مسّ بکند و بعد از غسل نکند که حضرت در جواب قضیّه امور معنویّه و فَضَح میّت را مطرح می کند نه جهت خبث. ادّعای ما این است ظاهر روایت که تفصیل داده است بین بعد از غسل و قبل از غسل، جهت حدث میّت است و تراب هم جهت حدثی را می گیرد، پس فرقی بین غسل و تیمم از این جهت که مسّ بعد از ایندو موجب غسل نمی شود، وجود ندارد.

اشکال سوم در دلیل عدم وجوب غسل: اختصاص تنزیل در أحکام شخص متیمّم (مرحوم خوئی)

مرحوم خوئی در تنقیح،(۱) همه حرفها را قبول دارد و لکن از یک جهت دیگر اشکال کرده است؛ فرموده بالفرض اطلاق أدلّه ی تنزیل را قبول کردید، لکن این اطلاق نسبت به میّت متیمَّم است. اما قضیّه وجوب غسل مسّ میّت، مربوط به غیر متیمَّم است و مربوط به ماسِّ میّت است. تیمّم طهارت است و تمام آثار را بر ذو الطّهارت بار می کند. مثل بحث حائض و نفساء که کفاره وطی در حائض مربوط به واطی بود، نه خود حائض، لذا نمی شود گفت که برای نفساء نیز هست. در حائض هم می گفت که إجزاء غسل یک مطلب دیگری است و ربطی به تنزیل ندارد و در مقام وضع بدتر است؛ چون وجوب غسل مسّ میّت، از احکام متیمَّم نیست.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۲۱۲- ۲۱۱ (بل الوجه فی المنع عن کفایه التیمم عن وجوب غسل المسّ هو أنّ الأدلّه الوارده فی بدلیه التیمم عن الماء إنّما تدل علی أنّه طهور فی حقّ المتیمم و أنّه متطهر کالمتطهر بالماء و لکنّه فی هذه الحال، و أمّا الشخص الآخر و أن حکم مسّه حکم المسّ بعد التغسیل فهو محتاج إلی الدلیل، أی محتاج إلی عنایه زائده فی الکلام و لا یمکن استفادته من بدلیه التیمم عن الغسل بالإضافه إلی المحدث و المیّت.و هذا نظیر ما إذا کان بدن المیّت متنجساً ثمّ یمم، فإن أدلّه البدلیه لا تدلّ علی أن مسّه بالرطوبه غیر موجب للتنجس، لأنّه کمس بدنه بعد التغسیل، و لعلّه ظاهر).

و یک جواب نقضی هم کرده است، که اگر یک میّتی باشد و بدنش آلوده به خون باشد و آنرا تیمّم دادیم، باید بگوئید اگر کسی به خون بدن میّت، دست بزند، دستش نجس نمی شود. چون اگر با آب شسته می شد، این نجاست رفع می شد و تیمّم هم که به جای او قرار گرفته است باید همین حکم را داشته باشد، که این حرف گفتنی نیست، پس همانطور که رفع نجاست دست از آثار تیمّم نیست، رفع وجوب غسل در باب مسّ هم از آثار تیمّم نیست.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن این فرمایش درست نیست، اما اینکه اشکال نقضی، که ظاهر کلامش نجاست خبثیه عارضی است، درست نیست؛ چون کسی که می گوید تیمم آثار غسل را دارد، آثار غسل را بار می کند. ولی پاک بودن نجاست عارضیّه، از آثار غَسل است، نه از آثار غُسل؛ رفع نجاست عارضیّه از آثار غَسل است، نه از آثار غُسل.

اما اصل مطلب که فرموده اطلاق ندارد، حرف ما این است که اطلاق دارد؛ وجوب غسل مسّ میّت از آثار مسّ میّت است قبل از غسل، و خود شارع مقدّس اینجور فرموده است (إن غسلته لا یوجب مسّه غسلاً) که موجبیّت غسل، یک حکم وضعی است برای میّتی که مات و غسلش نداده اند، و اگر غسلش دادیم، مسّش، موجب غسل نیست، حال شارع مقدّس فرموده که (التّیمم کالغسل) که هر چیزی برای غسل بود، برای تیمّم هست، که یکی از آن أحکام وضعیّه ثابته للمیّت، همین است که مسّش قبل از غسل، یوجب الغسل و بعدش لاـ یوجب الغسل. و اطلاق تنزیل در اینجا تمام است، و إنکار تنزیل درست نیست، و قیاس محلّ کلام به (النّفساء کالحائض) مع الفارق است.

طهارت/غسل مسّ میّت /کفایت تیمّم- أقسام میّت و غاسل ۹۴/۱۰/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /کفایت تیمّم- أقسام میّت و غاسل

إدامه جواب استاد از اشکال سوم (اشکال مرحوم خوئی)

بحث منتهی شد در اشکال سوم به اطلاق روایات تنزیل، که اشکال مرحوم خوئی بود؛ که عرض شد ظاهر تنزیل اطلاق است، اگر فرموده مسّ میّت قبل از غسل میّت، موجب غسل است، و بعد از غسل میّت، موجب غسل نمی شود؛ و بعد فرموده (التّیمّم کالغسل) فهمیده می شود که همان تفصیلی که در مورد قبل از غسل و بعد از غسل بود، در تیمّم هم وجود دارد. و یک ادّعای بالاتر که مرحوم حکیم در مستمسک هم دارد، این است که از روایات تیمّم میّت هم این اطلاق استفاده می شود؛ که این إدّعا حرف بعیدی نیست. اینکه در صحیحه عبدالرّحمن(۱) بود، که آبی هست و از آن طرف یک جنب و یک میّت و یک شخص غیر متوضّی وجود دارد، که حضرت در جواب سائل فرموده بود، میّت را تیمّم بدهند؛ یعنی تیمّم همان کار غسل را می کند. همانطور که در باب وضوء اگر مکلّف تیمّم بکند، هر اثری که وضو دارد، تیمّم بدل از وضوء هم دارد. در ذهن ما این است که تیمّم کن، یعنی تیمّم کار غسل را می کند.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷۵، باب۱۸، أبواب التیمّم، ح۱ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليهما السلام عَنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ- كَانُوا فِي سَفَرٍ أَحَدُهُمْ جُنُبٌ وَ الثَّانِي مَيِّتٌ- وَ الثَّالِثُ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ- وَ مَعَهُمْ مِنَ الْمَاءِ قَدْرُ مَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ- مَنْ يَأْخُذُ الْمَاءَ وَ كَيْفَ يَصْنَعُونَ- قَالَ يَغْتَسِلُ الْجُنُبُ وَ يُدْفَنُ الْمَيِّتُ بِتَيَمُّمٍ وَ يَتَيَمَّمُ الَّذِي هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ - لِأَنَّ الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ- وَ غُسْلَ الْمَيِّتِ سُنَّةٌ وَ التَّيَمُّمَ لِلْآخَرِ جَائِزٌ».

حال اگر کسی بگوید اینها در مقام بیان اصل مشروعیّت هستند (مثل صاحب جواهر) دلیل محکمی بر ردّش نداریم.

کأنّ مرحوم خوئی محل کلام را مثل (النفساء کالحائض) قرار داده است که نسبت به کفّاره اطلاق ندارد، که ما گفتیم اطلاق دارد و مسّ سببیّت دارد برای حکم ماسّ و قیاس به (النفساء کالحائض) مع الفارق است. در (النفساء کالحائض) عرض کردیم که اگر دلیل اجماع باشد، باید به قدر متیقّنش أخذ کرد. و نسبت به کفاره دلیل نداریم. قدر متیقّن، محرمات، واجبات، و مکروهات و مستحبّاتی است که مربوط به خود نفساء می شود. وجه دوم اینکه گفتیم لسان روایاتی که می گوید نفساء با حائض یکی است، در کثیری از احکام نصّ آمده که نفساء با حائض یکی هستند و به ذهن می زند که در بقیّه هم یکی باشند و قدر متیقّن آنی است که مربوط به خود حائض باشد و اعمال مربوط به غیر را شامل نمی شود. دلیل ما اجماع است و خود مجمعین این اجماع را به ألفاظ مختلفه ای آورده اند.

خلاصه ای از بحث کفایت تیمّم میّت

تحصّیل إلی هنا که این مسأله مهمّه ای بود در چند جا بحث کردیم، در خیلی از موارد در مورد تیمّم حائض بحث بود که آیا مغنی هست یا نه؟ آیا ما دلیلی بر اطلاق تنزیل داریم یا نه؟ تحصّل در این مسأله که میّتی که تیمّم داده شده است، مسّ‌ش وجوب غسل می آورد یا نه؟ مرحوم سیّد فرمود که أقوی این است که وجوب غسل نمی آورد و در مقابل مرحوم خوئی و بعض معلِّقین یا اشکال کرده اند و یا فتوی داده اند که موجب غسل می شود. دلیل وجوب اطلاقات و به ضمّ عدم مانع بود و دلیل کسانی که می گویند واجب نیست، ادلّه تنزیل است، حال روایاتی که در مورد تیمّم میبت است یا روایات تنزیل مطلق (ربُّ الماء ربُّ التُّراب). که بر این اطلاق ادلّه، سه اشکال مطرح بود که این اطلاق محل کلام را نمی گیرد. یک اشکال اینکه چون ادلّه تنزیل استعمال تراب را به منزله استعمال آب کرده است و در محل کلام اثر مال آب و سدر و کافور است. مرحوم حکیم جواب داد که چون آب از اطلاق خارج نمی شود پس در محل کلام هم أثر مال استعمال آب است و جواب دوم اینکه بعضی موارد در میّت استعمال آب قراح است و جواب سوم اینکه روایاتی به لسان دیگر وجود دارد، که تنقیح این جواب را داد. اشکال دوم اینکه اطلاق مثل طهور هم این را نمی گیرد، چون تنزیل، تیمّم را نازل منزل آب کرده، در رفع حدث و وجوب تیمّم معلوم نیست که اثر رفع الحدث باشد، یا رفع الحدث و الخبث باشد، که تیمّم این کار را نمی تواند بکند. شاید منشأ وجوب غسل مسّ، هم حدث باشد و هم خبث و تیمّم فقط حدث را می برد و شاید خبث هم موجب غسل باشد. این است که تنزیل تیمبم به منزله غسل، اثرش این است که تیمّم هم رافع حدث است و معلوم نیست که تیمّم رافع خبث باشد. جواب این اشکال دوم این شد که أوّلاً: ممکن است بگوئیم که تیمّم رافع خبثی که موت آورده است، نیز هست . ثانیاً: اینکه غسل، وجوب مسّ را نمی آورد، بخاطر رفع حدث است. که امروز منبّهات دیگری را اضافه می کنیم، می گوید اگر حرارت دارد، مسّ او غسل ندارد، با اینکه خبث کاری به برودت و حرارت ندارد و همچنین در مسب ظفر و عظم با اینکه طاهر هستند، ولی مسّ آن موجب غسل است. وجه تفصیل اغتسل و لم یغتسل، این است که قبل از برودت، محدث نیست و بعد از برودت، محدث است. و چون بعد از غسل، این حدث مرتفع می شود، موجب غسل نیست و تیمّم هم رافع حدث است.

ص: ۸۵

اشکال سوم هم از مرحوم خوئی بود، که فرمود، این از آثار متیمّم نیست. وجوب غسل مسّ، مال مسّ ماسّ است و ربطی به میّت ندارد؛ که گفتیم اینها عرفیّت ندارد و نتیجه گرفتیم حرف مرحوم سیّد را که أقوی این است که مسّ بعد از تیمّم موجب غسل نیست؛ ولی أحوط این است که غسل بکند. و دلیل ما تمامیّت اطلاق در بعض روایات، و عدم مانیّت این وجوهی که بعنوان مانع از اطلاق، مطرح شده است، می باشد.

خصوصیّت هفتم: کفایت غسل کافر به أمر مسلم

در جائی که شخص کافری، مسلم را غسل داده است، در صورتی که وظیفه همین باشد که کافر غسل بدهد؛ این غسل مجزی است و اگر کسی بعد از آن، میّت را مسّ بکند، موجب غسل مسّ میّت نخواهد بود. زیرا بنا شد هر مسّی بعد از غسلی که وظیفه است، موجب غسل نشود، که غسل وظیفه یختلف باختلاف الموارد، و در محل کلام فرض این است که این غسل صحیح است و نوبت به تیمّم نمی رسد.

مرحوم سیّد در ابتداء فتوی به کفایت غسل کافر داده است (أو کون الغاسل هو الکافر بأمر المسلم لفقد المماثل) لکن بعد فرموده احتیاط مستحب این است که إکتفاء به این غسل نمی توان نمود. (لکن الأحوط عدم الاکتفاء بهما) مرجع ضمیر (بهما) یا غسل با آب قراح فقط و غسل کافر به امر مسلم است و یا تیمّم و غسل کافر به امر است. منشأ احتیاط مستحب، این است که لعلّ اینکه در روایات فرموده بعد از غسل لا یجب الغسل، مراد غسل کامل است و اینها غسل کامل نیست. شبهه انصراف به أکمل الأفراد است که مرحوم خوئی فرموده این انصراف بدوی است.

خصوصیّت هشتم: عدم فرق بین میّت مسلم و کافر در موجبیّت غسل مسّ

مرحوم سیّد یزدی می فرماید در مواردی که به واسطه مسّ میّت غسل واجب می شود، فرقی بین میّت مسلم و میّت کافر وجود ندارد. (و لا فرق فی المیت بین المسلم و الکافر) و مشهور بین علماء نیز همین است. دلیل فتوای سیّد و مشهور، اطلاقات است؛ مثل موثقه سماعه «سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: وَ غُسْلُ مَنْ مَسَّ مَیِّتاً وَاجِبٌ».(۱)

قائلین به عدم وجوب غسل در مسّ کافر

در مقابل بعضی اطلاق را منع کرده اند و فرموده اند که میّت، شامل کفّار نمی شود.

بیان أوّل قائلین به عدم وجوب غسل

بیـان اوّل این است که میّت انصـراف به مسـلم دارد، در کلمـات فقهـاء عبارت (قبل تطهیره) هست، که معلوم می شود از میّت، مسـلم فهمیـده انـد، چون کـافر قابـل تطهیر نیست. و همچنین تفصـیل بین قبل از غسل و بعـد از غسل، منبّه همین است که مراد میّت مسلم باشد.

مناقشه استاد در بیان أوّل

و لکن این روایـات اطلاـق دارد، درست است که میّت کـافر، داخـل در تعـابیر قبـل از غسـل و بعـد از غسـل نیست، ولی میّت هست.

بیان دوم قائلین به عدم وجوب غسل

بیان دوم آنی است که در منتهی(۲) و جامع المقاصد هست؛ که مسّ میّت کافر مثل مسّ بهائم است و همانطور که مسّ بهائم غسل ندارد، مسّ کافر هم غسل ندارد. در آیه قرآن دارد «أُولئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ».(۳) میّت مسلم یک نوع احترام دارد و برای او اعتبار حـدث شده است که با غسل مرتفع می شود، ولی میّت کافر اینها را ندارد. و مهم این است که در روایت معتبره داریم که (النّظر إلی عوره الکافر، کالنّظر إلی عوره الحمار)(۴) که کفّار را ملحق به بهائم و حمار کرده است.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۱۶.

۲- (۳) - منتهی المطلب فی تحقیق المـذهب؛ ج ۲، ص: ۴۵۸ (الخـامس: الأـقرب انّ الغسـل یجب بمسّ الکافر، لأنّه فی حیاته نجس و بالموت لا یزول عنه ذلک الحکم، و یحتمل العدم، لأنّ قولهم قبل تطهیره بالغسل، إنّما یتحقّق فی میّت یقبل التّطهیر).

۳- (۴) - الأعراف ۷/ ۱۷۹.

۴- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۶، باب۶، أبواب آداب الحمّام، ح۲. (بَابُ جَوَازِ النَّظَرِ إِلَی عَوْرَهِ الْبَهَائِمِ وَ مَنْ لَیْسَ بِمُسْلِمٍ بِغَیْرِ شَهْوَهٍ) «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ رُوِیَ عَنِ الصَّادِقِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا کُرِهَ النَّظَرُ إِلَی عَوْرَهِ الْمُسْلِمِ فَأَمَّا النَّظَرُ

إِلَى عَوْرَةِ مَنْ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ مِثْلُ النَّظَرِ إِلَى عَوْرَةِ الْحِمَارِ».

مناقشه استاد در بیان دوم

و لکن اینها استحسانات است، شاید اینکه فرموده ماسّ میّت غسل بکند برای احترام مسّ کننده است، برای مصلحت ماسّ است و ربطی به ممسوس ندارد، و بخاطر این استحسانات نمی شود از اطلاق دست بر داشت.

خصوصیِّت نهم: عدم فرق بین کبیر و صغیر در موجبیّت غسل مسّ

مرحوم سیّد فرموده که در وجوب غسل مسّ میّت، فرقی بین کبیر و صغیر نیست، (و الکبیر و الصغیر حتی السقط إذا تمَّ له أربعه أشهر) که وجه این هم اطلاقات است. حکم وضعی است و موضوعش (من مسّ میّتاً) است و اطلاق دارد، صغیر یا کبیر و حتّی شامل سقط هم می شود، مشهور می گویند چهار ماه که شد ولوج روح است. و اگر کسی اشکال داشته باشد که معلوم نیست بعد از چهار ماه ولوج روح باشد، باید به جای (أربعه أشهر) عبارت (إذا تمّ ولوجُ الرّوح) را بیاورد.

وجه احتیاط مستحب در مسّ میّت سقط شده، قبل از چهار ماه

مرحوم سیّد فرموده است در مواردی که بچه قبل از پایان چهار ماه، سقط شود، و کسی او را مسّ کند، إحتیاط مستحب این است که غسل مسّ میّت بکند. گرچه أقوی این است که غسل لازم نیست. (بل الأحوط الغسل بمسه و لو قبل تمام أربعه أشهر أیضا و إن کان الأقوی عدمه).

قبل از اینکه وجه احتیاط مرحوم سیّد را بیان کنیم، باید ببینیم وجه اینکه فرق گذاشته است بین قبل از ولوج روح و بعد از ولوج روح، چیست؟ فارق بین قبل و بعد از ولوج روح، عدم صدق عنوان و صدق عنوان است. در روایات عنوان (مَن مسَّ میِّتاً) را آورده اند، که عنوان میّت، شامل آنی که هنوز روح ندارد، نمی شود. میّت کسی است که حیّ است و می میرد. (حیّاً و مات) میّت یعنی ذهاق روح، و ذهاق روح معنایش این است که قبلاً روح باشد؛ اینجا در خود مطلق شک داریم که میّت است یا نه؟ شبهه مفهومیّه خطاب است و در شبهات مفهومیّه خطاب، مرجع برائت است. در روایت علل(۱) هم تفصیل داده است که مؤیِّد همین مطلب است؛ اینکه می گوئیم مؤیِّد است و تعبیر دلیل را بکار نمی بریم، به این جهت است که شاید تفصیل روی غالب باشد.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۲، باب۱، أبواب غسل المس، ح۱۱ (وَ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِی الْعِلَلِ بِأَسَانِیدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا علیه السلام قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ مَنْ یُغَسِّلُ الْمَیِّتَ بِالْغُسْلِ- لِعِلَّهِ الطَّهَارَهِ مِمَّا أَصَابَهُ مِنْ نَضْحِ الْمَیِّتِ- لِأَنَّ الْمَیِّتَ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ الرُّوحُ بَقِیَ مِنْهُ أَکْثَرُ آفَتِهِ).

اما اینکه در مواردی که ولوج روح نشده است، احتیاط مستحب است که غسل بکند، وجه آن این است که شاید مراد از میّتاً أعم باشد، میّت در مقابل حیّ است و شامل سقطی که (لم یلج فیه الرّوح) هم می شود. خصوصاً که علماء فرموده اند که سقط نجس است، چون میته است.

اما اینکه این دو وجه، فقط منشأ احتیاط مستحب است، و نمی تواند منشأ فتوی به وجوب غسل باشد، وجه آن این است که أوّلاً: میّت امر وجودی است. ثانیاً: اینکه علماء فرموده اند (لأنّها میته) می گوئیم دلیل این نیست و ادلّه منحصر به میته نیست و در بعض روایات می گوید که جیفه هم نجس است، سقطی که (لم یلج فیه الرّوح) اوّل کلام است که میته است، بلکه ممکن است که وجه نجس بودن سقط، این باشد که چون جیفه است؛ و اگر هم به مناسبت حکم و موضوع بگوئیم که با توجه به نجاست، گفته است (میته) می گوئیم فرق است بین میته و میّت. و غسل مَن مسب میّتاً شامل میته نمی شود؛ لا أقل شک داریم. پس این دو وجه تمام نیست تا بتواند منشأ فتوی به وجوب باشد؛ غایتش منشأ احتیاط مستحب می شود. (إحتیاط مستحب شبهه وجوب دارد).

طهارت/غسل مسّ میّت /عمومیّت ماسّ و ممسوس – مسّ قطعه مبانه ۹۴/۱۰/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /عمومیّت ماسّ و ممسوس – مسّ قطعه مبانه

مسأله ۱: عمومیّت ماسّ و ممسوس

مسأله ۱: فی الماس و الممسوس لا ـ فرق بین أن یکون مما تحله الحیاه أو لا کالعظم و الظفر و کذا لا فرق فیهما بین الباطن و الظاهر، نعم المس بالشعر لا یوجبه و کذا مس الشعر .(۱)

ص: ۸۹

۱- (۱) – العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۶.

اینکه مرحوم سیّد ابتداءً فرموده فرقی بین ما تحلّ و لا تحلّ نیست، مدرکش اطلاقات غسل مَن مسَّ میِّتاً است. که شامل موارد دست زدن به ناخن میّت، یا ناخن زدن به دست میّت، می شود. کما اینکه با توجه اطلاقات، فرقی بین ظاهر و باطن نیست، لذا اگر شخصی با باطن بدن خودش، میّتی را مسّ کند و یا با ظاهر بدنش، باطن بدن میّتی را مسّ نماید، غسل مسّ میّت واجب می شود. و در ادامه می فرماید که مسّ نمودن میّت با مو و همچنین مسّ موی میّت، موجب غسل نیست.

توجیه بعضی در مورد إستثناء شعر

ممکن است کسی بگوید وجه اینکه در موارد مسّ به شعر، غسل واجب نیست؛ این است که در بعض روایات بود (من مسّ جسدَ المیّت) دارد. مثل روایت عاصم بن حمید «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَیِّتِ إِذَا

مَسَّهُ الْإِنْسَانُ أَ فِيهِ غُسْلٌ- قَالَ فَقَالَ إِذَا مَسِسْتَ جَسَدَهُ حِينَ يَبْرُدُ فَاغْتَسِلْ».(۱) مضمرات عاصم عیبی ندارد. در این روایت موضوع وجوب غسل را جسد میّت قرار داده است و جسد شامل شعر نمی شود. روایت بعدی هم قضیّه جسد را آورده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ- الَّذِی يَلِی جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنِهِ- فَوَقَّعَ علیه السلام إِذَا أَصَابَ يَدَکَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْکَ الْغُسْلُ».(۲)

ص: ۹۰

۱- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۳.

۲- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۵.

اشکال استاد به توجیه بعض

و لکن این فرمایش درست نیست. أوّلاً: اگر درست باشد و مدرک سیّد این باشد، باید تفصیل بدهد بین ماسّ و ممسوس که اگر ممسوس شعر بود، جسد صدق نمی کند، ولی اگر جسد را با موهایش مسّ کرده است، مسّ صدق می کند؛ و لعلّ همین روایت منشأ تفصیل مرحوم آقا ضیاء(۱) بین ماسّ و ممسوس شده است. ثانیاً: این حرف درست نیست، گر چه در این روایت جسد وجود دارد و شبهه دارد که شامل مو بشود.

مرحوم خوئی و قول به وجوب غسل در مسّ شعر

مرحوم خوئی(۲) فرموده جسد در مقابل ثوب است و استشهاد کرده است به مکاتبه صفار «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ- الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنِهِ- فَوَقَّعَ علیه السلام إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ».(۳) فرموده چون سؤال از ثوب است، پس مراد از جسد مقابل ثوب است و شامل مو هم می شود؛ پس در مواردی که بدن با موی میّت إثابت می کند، لازم است که غسل مسّ میّت بکنیم.

۱- (۴) - العروه الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص: ۴ (فی وجوب الغسل بمسّ ما لا تحلّه الحیاه من طرف الممسوح إشکال، لعدم وفاء الإطلاقات بمثله، فالأصل یقتضی خلافه. (آقا ضیاء)).

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۷ (و ممّا یؤكّد ذلک ما ورد فی صحیحه الصفار من التقابل بین مسّ ثوب المیّت و بدنه، حیث سأل فیها عن رجل أصاب یده أو بدنه ثوب المیّت ... هل یجب علیه غسل یدیه أو بدنه؟ فوقّع (علیه السلام): إذا أصاب یدک جسد المیّت قبل أن یغسل فقد یجب علیک الغسل، و الجسد فی مقابل الثوب إنّما هو البدن، و البدن یعم الشعر أیضاً کما تقدّم).

۳- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المسّ، ح۵.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

اینکه ایشان در جواب از مرحوم سیّد ادّعا فرموده که مراد از جسد ما یقابل الثوب است و استشهاد کرده به صحیحه صفار؛ این درست نیست و جسد مو را شامل نمی شود؛ اگر روایات غسل میّت منحصر به این روایات بود، می گفتیم لازم نیست که موی میّت را غسل بدهند و استشهاد به صحیحه درست نیست، زیرا در صحیحه سؤال از غسل نیست، بلکه سؤال از غَسل است، (هل یجب علیه غَسل یدیه) و حضرت هم در جواب، از همین غَسل جواب داده است. (فقد یجب علیک الغَسل) لا أقل روشن نیست که جواب از غُسل باشد.

جواب استاد از مرحوم سیّد راجع به إستثناء شعر

جواب اساسی از مرحوم سیّد این است که بالفرض در بعض روایات جسد باشد، لکن در بعض رویات (من مسّ میّتاً) دارد. که ظاهر این خطاب این است که فرقی بین ما تحلّه الحیات و ما لا تحلّه الحیات نیست، فرقی بین شعر و غیر شعر نیست. و در علم اصول ثابت است که اگر دو خطاب مثبت داشته باشیم، یک خطاب عام و دیگری خاص، جای حمل عام بر خاص نیست؛ زیرا خطاب خاص، متعارف را بیان کرده است؛ و خطاب عام، همه را بیان کرده است.

بله یک استثناء هست که مرحوم خوئی در تنقیح(1) آنرا مطرح نموده است، و آن اینکه باید صدق مسّ میّت بکند، در باب غسل هم گفته اند که کسی که موهایش خیلی بلند است و خارج از حدّ متعارف است، شستن همان قسمتی که به بدن چسبیده است، کفایت می کند. ما دامی که مو از حدّ متعارف خارج نباشد و بگویند جزء میت است. و در موارد شک اصل برائت است. مردم موی کوچک و ابتداء مو را از توابع بدن می دانند اگر می گویند این شخص را بشوئید، موی کوچک را از بدن حساب می کنند و در باب غسل هم همین گونه است. (البته مرحوم خوئی در تعلیقه، فرقی بین شعر و غیر شعر نگذاشته است).

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۶.

بعیـد نیست که در ماسّ هم همین جور باشـد، اگر موی ماسّ بلنـد است، صـدق مسّ نمی کنـد. ملاک این است که جزء بدن ماسّ یا ممسوس باشد، ملاک صدق مسّ میت است.

مسأله ۲: مسّ قطعه مبانه

مسأله ۲: مس القطعه المبانه من المیت أو الحی إذا اشـتملت علی العظم یوجب الغسل دون المجرد عنه و أما مس العظم المجرد ففی إیجابه للغسل إشکال و الأحوط الغسل بمسه خصوصا إذا لم یمض علیه سنه کما أن الأحوط فی السن المنفصل من المیت أیضا الغسل بخلاف المنفصل من الحی إذا لم یکن معه لحم معتد به- نعم اللحم الجزئی لا اعتناء به.(۱)

قطعه مبانه یعنی تکّه ای که از میّت کنـده شـده است. (البته مراد از قطعه مبانه آنجائی نیست که قطعه جا شـده از بـدن، بزرگ باشد، یا کلّ میبت تکّه تکّه کرده باشند، زیرا در این صورت معلوم است که غسل دارد). مرحوم سیّد سه فرض را مطرح نموده است. فرض أوّل: قطعه مبانه ای که مشتمل بر لحم و عظم است. فرض دوم: عظم مجرّد از لحم. فرض سوم: لحم مجرّد از عظم.

اما فرضـی که لحم مجرّد باشد، از نظر أقوال همه قبول دارند که مسّ آن وجوب غسل ندارد، و مرحوم سـیّد هم با عبارت (إذا اشـتملت علی العظم، یوجب الغسـل دون المجرد عنه) این مورد را از وجوب غسـل، إسـتثناء کرده است. امـا آن دو فرض دیگر محل بحث است. مرحوم سـیّد در قطعه مشـتمله بر عظم و لحم فرموده است که غسل واجب است؛ چه این قطعه از حیّ باشد یا از میّت. و در عظم مجرّد، اشـکال کرده است و قائـل به احتیاط واجب شـده است، خصوصا در موردی که سال بر آن نگذشـته باشـد. و در دنـدان بین حیّ و میّت تفصـیل داده است؛ که در مسّ دنـدان منفصل از میّت، غسل واجب است، اما در منفصل از حیّ واجب نیست.

ص: ۹۳

۱- (۸) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، صص: ۳۶۷- ۳۶۶.

اما الکلام فی مسّ القطعه المبانه المشتمل علی العظم، که در دو مقام بحث می شود، مبانه از حیّ و مبانه از میّت.

بحث در قطعه مبانه از حیّ که مشتمل بر عظم و لحم است.

أدلّه وجوب غسل

دلیل أول: اجماع

مرحوم شیخ طوسی در خلاف ادّعای اجماع کرده است و مرحوم صاحب جواهر هم فرموده است که خلافی پیدا نشده در این مسأله، الّا از اسکافی. در مقابل این فرمایش، انکار مرحوم محقّق در معتبر است؛ که فرموده این اجماعی که مرحوم شیخ ادّعاء کرده، درست نیست. مرحوم محقّق قائل به توقف شده است (و الذی أراه التوقف فی ذلک فإن الروایه مقطوعه و العمل بها قلیل. و دعوی الشیخ فی الخلاف الإجماع لم یثبت).(۱) منازعه ای بین مرحوم صاحب جواهر و مرحوم محقّق است، مثل اینکه اینجور است که مرحوم صاحب جوار کلامی از صدوق پیدا کرده است که عدّه ای از سابقین می گویند که موجب غسل است و آنهائی هم که در مورد قطعه مبانه کلامی از آنها نقل نشده است، همان فرمایش آنها در أصل بحث (مس المیت) شامل قطعه مبانه از حیّ هم می شود.

مناقشه استاد در دلیل أوّل (اجماع)

و لکن در ذهن ما با توجه به اینکه مثل محقّق که می گوید قلیلی عمل کرده اند، و خصوصاً که در کلمات قدمای أصحاب، متعرّض قطعه مبانه از حیّ نشده اند، نمی توان گفت که اصحاب قائل به وجوب غسل هستند. البته ما فرمایش مرحوم خوئی در تنقیح را قبول نداریم که فرموده اجماع به درد نمی خورد، بلکه می گوئیم اگر اجماع سابقین ثابت می شد، کافی بود؛ ولی این مقدار در اینجا نیست، پس دست ما از اجماع کوتاه است.

۱- (۹) - المعتبر فی شرح المختصر، ج ۱، ص: ۳۵۲.

دلیل دوم: مرسله أیّوب بن نوح

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِیَ مَيْتَةٌ- فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَكُلُّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ- فَقَدْ وَجَبَ عَلَى مَنْ يَمَسُّهُ الْغُسْلُ- فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ».(۱)

ظاهر (الرّجل) حیّ است. محل شاهد (فإذا مسّه انسان ...) است که تفصیل داده است بین عظم دار و غیر عظم دار. دلالت این روایت بروجوب غسل در مورد مسّ قطعه عظم دار، پر واضح است؛ و با توجه به اینکه در جهت خبثی بین عظم و عدم عظم جای تفصیل نیست؛ معلوم می شود که این روایت در مورد حدث است.

مناقشه استاد در دلیل دوم

این روایت مشکل سندی دارد، که (عن بعض أصحابنا) دارد و اینکه مرحوم صاحب جواهر(۲) فرموده است که با توجه به اینکه أصحاب به این روایت عمل نموده اند، ضعف سند جبران می شود؛ در جواب ایشان می گوئیم مشکل ما در این است که جبرسند را فقط بواسطه عمل متقدّمین قبول داریم، ولی در مورد قطعه مبانه از حیّ، عمل اصحاب نبوده است. اصل وجوب غسل در مبانه از حیّ، در بین متقدّمین ثابت نیست، ولی اگر گفته بودن، دلیلش همین روایت بود. پس استدلال به این مرسله هم ناتمام است.

دلیل سوم: ملازمه بین وجوب غسل میّت و موجبیّت برای غسل مسّ

دلیل سوم بر وجوب غسل، در مسّ قطعه مبانه از حیّ که مشتمل بر عظم و لحم است، ملازمه ای بین وجوب غسل میّت و تکفین و بین وجوب غسل با مسّ است؛ مرحوم صاحب جواهر(۳) ادّعای ملازمه کرده است که قطعه مبانه از حیّ که مشتمل بر عظم است، غسلش واجب است، و با توجه به روایتی که می گوید (من غسّل میّتاً فعلیه الغسل) می گوئیم که اگر کسی این قطعه را مسّ نمود، واجب است که غسل بکند.

ص: ۹۵

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب۲، أبواب غسل المسّ، ح۱.
۲- (۱۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۵، ص: ۳۴۱ (المنجبر بما سمعت).
۳- (۱۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۵، ص: ۳۴۰ (و بفحوی وجوب جریان أحکام المیت علیها بناء علیه من التغسیل و التکفین و نحوهما).

اشکال مرحوم خوئی در دلیل سوم

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) اشکال کرده است، که این دلیل ناتمام است، فرموده ما تابع ظهورات هستیم، وجوب غسل را قبول داریم، اما اطلاقی نداریم که بگوید هر چیزی غسلش واجب است، غسل با مسّ هم واجب است؛ و به عبارت (من غسّل میّتاً) هم نمیتوان استدلال کرد، زیرا این روایت شامل محل کلام نمی شود، چون اینجا میّت نیست. و نتیجه گرفته است که دلیلی بر وجوب نداریم، ولی به فرمایش مرحوم سیّد، تعلیقه نزده است؛ و در منهاج هم فتوی به وجوب غسل در مسّ قطعه مبانه از حیّ داده است.

طهارت/غسل مسّ میّت /مسِّ قطعه مبانه ۹۴/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /مسِّ قطعه مبانه

ص: ۹۶

۱- (۱۳) – موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۹ (و فیه: أنّ القطعه المبانه و إن کان یجب تغسیلها إلّا أنّه لا ملازمه بینه و بین وجوب الغسل بمسّها، لأن موضوع ذلک مسّ المیّت، حیث إنّ الروایه دلّت علی أن من غسل المیّت اغتسل، و هذا لا یصدق علی مسّ القطعه المبانه من الحی، لأنّها لیست بمیت بل هی جزء من بدن الإنسان و صاحبها حی یرزق، و مع عدم صدقه لا موجب للغسل بمسّها و إن کان یجب تغسیلها، فلا ملازمه بین وجوب تغسیل أی شیء و وجوب الاغتسال بمسّه، بل الملازمه بین تغسیل المیّت و الاغتسال بمسّه.إذن لا یمکن الحکم بوجوب غسل المسّ بمس القطعه المبانه من الحی و إن کان الغسل أحوط و لو لأجل الإجماع الّذی ادّعاه الشیخ (قدس سره) و ذهاب مشهور المتأخرین إلیه. هذا کلّه فی القطعه المبانه من الحی المشتمله علی العظم).

إدامه بحث در دلیل سوم بر وجوب غسل مسّ قطعه مبانه (ملازمه)

بحث در این فرع بود که قطعه که از حیّ جدا شده است و مشتمل بر عظم است؛ مرحوم سیّد فرموده که مسّش یوجب غسل المسّ. دلیل بر فرمایش مرحوم سیّد سه وجه بود. دلیل أوّل اجماع، دلیل دوم مرسله أیّوب بن نوح، دلیل سوم ملازمه بین اینکه غسلش واجب است و بین اینکه مسّش غسل را واجب می کند.

عرض کردیم که قویترین دلیل همین وجه ثالث است. ارتکاز می گوید اینکه غسل میّت واجب است، بخاطر همان حزازتی است که میّت دارد؛ و آنی که غسلش می دهد، واجب است که غسل بکند، چون آن حزازت به او منتقل می شود.

جواب قائلین به عدم وجوب غسل مسّ، از دلیل سوم

در مقابل مانعین می گویند که ما دائر مدار دلیل هستیم، دلیل گفته که غسل مسّ میّت، بواسطه مسّ میت واجب است؛ و در

این موارد مسّ میّت صدق نمی کند؛ یا لا أقل شک داریم که صدق می کند. اینکه واجب است آن عضو را غسل بدهیم، بخاط وجود دلیل بر وجوب غسل است، اما دلیل بر غسل مسّ، در مقام نداریم؛ زیرا در دلیل غسل مسّ میّت عبارت (من مسّ میّتاً) وجود دارد که شامل محل کلام نمی شود. (جوابی که مرحوم خوئی در تنقیح(۱) مطرح نموده است).

کلام استاد در مورد وجوب غسل مسّ

ما می گوئیم که باید ببینیم آیا دلیل محکمی داریم که غسل این قطعه واجب است، یا چنین دلیلی نداریم؟ اگر دلیل بر وجوب غسل این قطعه مبانه مشتمله بر عظم، تمام شد، بعید نیست که در فهم عرفی ملازمه باشد؛ و بعید نیست که بتوانیم به مرسله أیّوب بن نوح تمسّک کنیم. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِیَ مَیْتَةٌ- فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَکُلُّ مَا کَانَ فِیهِ عَظْمٌ- فَقَدْ وَجَبَ عَلَی مَنْ یَمَسُّهُ الْغُسْلُ- فَإِنْ لَمْ یَکُنْ فِیهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَیْهِ».(۲) در ذهن ما مدرک مرحوم سیّد در اینکه فرموده در مسّ عظم و لحم مشتمل بر عظم، غسل واجب است، همین روایت است؛ اشکال دلالی در این روایت نیست، کالنّص است که بین عظم دارد و غیر عظم دار تفصیل داده است. و فرقی نمی کند که در عبارت (إذا قطع من الرجل) آنچه از امام علیه السلام صادر شده است رِجل باشد یا رَجُل. اشکال در سند این روایت است، یمکن أن یقال: که مرسله ی مثل أیّوب بن نوح، اعتبار دارد. همانگونه که مرسله ابن أبی عمیر و بعض دیگر اعتبار دارد؛ با توجه به اینکه می گوید (عن بعض أصحابنا) معلوم می شود که مروِّیُ عنه، شخص شیعه است؛ و وقتی ما به مرویّ عنه أیّوب بن نوح مراجعه می کنیم، نزدیک به نود و هفت و نود و هشت درصد آنها افراد معتبری بوده اند. مثل ابن مسکان، پس در اینگونه موارد که تردید بین این است که مرویّ عنه او همان نود و هفت و نود و هشت درصد باشند و بین أفراد مجهولی که درصد آنها خیلی نادر است، ظن قویّ این است که از افراد معتبر نقل می کند؛ خصوصاً که در حقّ او داریم (کان من الصّالحین) و خصوصاً که نجاشی در حقّ او می گوید (کان ثقه فی روایاته) یعنی کان شدید الورع در وقت روایت، و مواظب بوده است که از چه شخصی روایت می کند.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۹.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب۲، أبواب غسل المسّ، ح ۱.

و از آن طرف می بینیم که پدرش نوح بن دراج، کان صحیح الإعتقاد و قاضی در کوفه بوده است ولی هیچ جا روایت از پدر ندارد و به ذهن می زند که قاضی بودن از مشاکل است. اینکه در رجال در حقّ أیّوب بن نوح نوشته اند که (لم یَروِ عن أبیه) معلوم می شود که می توانسته روایت بکند، ولی روایت نکرده است. بعید نیست با ضمّ این ضمائم، به اضافه اجماعی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است، که احتمال دارد شامل مقام هم بشود؛ آنی که از حیّ جدا شده است، اگر مشتمل بر عظم باشد، مسّ آن موجب غسل است (عظم تنها خیلی نادر است که مقطوع باشد، خصوصا اگر (الرجل) مردد بین رَجُل و رِجل باشد که شامل غیر لحم دار نمی شود، زیرا اگر عبارت صادر شده از امام علیه السلام، رِجل باشد، در صورتی قطع رِجل صدق می کند که عضو را در طول جدا کنند و قطع عرضی را شامل نمی شود). در ذهن ما این فتوائی که مرحوم سیّد داده اند و کسی تعلیقه نزده است، جز تعلیقه أخیره مرحوم خوئی، مسأله صافی است؛ و فرمایش مرحوم سیّد که فرموده قطعه مبانه اگر مشتمل بر عظم باشد، یوجب الغسل، بخاطر مرسله أیّوب بن نوح به ضمّ این ضمائم که بیان شد، می باشد.

وجوب غسل در مسّ قطعه مبانه از میّت

اگر وجوب غسل مسّ را در حیّ قبول کردیم، در میّت أوضح است؛ چون بیانات بی شمار و ارتکاز عرفی بیشتری وجود دارد؛ درست است که مرسله در حیّ است، ولی فرموده (فهی میته) و بر این متفرّع کرده است (فاذا مسه) و در قطعه مبانه از میّت که قبل از إبانه میته است، پس به طریق أولی غسل دارد.

تمسّک به استصحاب بر وجوب غسل مسّ

بعضـی برای وجـوب غسـل مسّ قطعه مبـانه از میّت، علاـوه بر سه دلیلی که در حیّ مطرح شـد، به دو دلیـل دیگر هم اسـتدلال کرده اند، دلیل أوّل استصحاب است؛ به این بیان که قبل از قطع، مسّش یوجب الغسل، چون میّت بود، حال که قطع شده است، شک داریم که مسّش موجب غسل است یا نه؟ که گفته اند استصحاب در ناحیه وجوب غسل جاری می شود.

مناقشه استاد در تسمّک به استصحاب

لکـن تقـدّم کـه ایـن استصـحاب تعلیقی در موضوعـات است؛ و بـالفرض استصـحاب تعلیقی را در أحکـام قبـول کنیـم، ولی استصحاب تعلیقی در موضوعات، مجال ندارد.

تمسّک به وجه نقضی بر وجوب غسل مسّ

وجه دومی که برای وجوب غسل مسّ قطعه مبانه از میّت نقل کرده اند و مرحوم صاحب جواهر(۱) نسبت به آن تند شده است و آن را تعقیب کرده است، وجه نقضـی است؛ فرموده اند اگر میّت را چند قطعه کردند و شخصـی به یکی از اینها دست بزند، گفتنی نیست که مسّش غسل نداشته باشد. پس در محل کلام هم باید غسل داشته باشد.

ص: ۹۹

۱- (۳) - جواهر الکلام فی شـرح شـرائع الإسـلام؛ ج ۵، ص: ۳۴۱ (بل قـد یعطی التأمل الجیـد القطع بفساد القول بعـدم جریان حکم المس علی القطعه فی القطع العظیمه، سـیما التی یصـدق علیها اسم المیت کالباقی من الجسم بعـد قطع الیدین و الرجلین و الرأس. و منه ینقـدح القطع بعـدم اعتبـار اجتمـاع جمیع أجزاء الجمله، و إلا لانتفی وجوب الغسل بانتفاء الیسـیر من البـدن، و هو واضح الفساد، و احتمال الفرق بین ما ینتفی الصدق بانتفائه و عدمه لو سلم لم یتم فی المیت المقطع قطعا متعدده، بل و المقدود نصـفین، بل و المنفصل بعضه بحیث لا یصـدق علی ما بقی جسد المیت، فإنه لا ینبغی التأمل فی وجوب غسل المس بذلک، إذ لیس التقطیع من المطهرات).

اشکال مرحوم خوئی در وجه نقضی

مرحوم خوئی(۱) جواب داده است که در بعض صُور، مثل اینکه همه قطعه های جدا شده را مسّ بکند، غسل دارد؛ ولی در صورتی که مثلاً یک انگشت را مسّ بکند، اگر بگوئید غسل ندارد، حرف دوری نیست. بله مجموع اگر قطعه قطعه باشد و در کنار هم باشند، و بعضی را مسّ کند، احتمال فرق نیست. ولی در جائی که یک قطعه خصوصاً قطعه صغیره باشد، اگر بگویند که مسّ آن غسل ندارد، حرف باطلی نیست.

کلام استاد

عرض شد که گفتنی نیست فی الجمله، ولی دلیل بر ردّ بالجمله نداریم، مثلا در لحم مجرّد تفصیل داده اند بین اینکه متصّل باشد یا منفصل، که أحدی در لحم مجرد مبانه، قائل به وجود غسل نشده است. ما فرمایش صاحب جواهر را که فرموده بعید است که انفصال موجب تغییر حکم شود را در جمیع فروض قبول نداریم؛ و می گوئیم گرچه بعید است که انفصال حکم را عوض بکند، لکن احیاناً در بعض جاها احتمال تبدّل حکم است. عمده دلیل مرسله است که این مرسله عظمی که مشتمل بر لحم باشد، دارد.

منشأ احتیاط مرحوم سیّد یکی این جهت است که مرحوم صاحب جواهر فرموده که بعید است انفصال منشأ فرق باشد؛ و یکی فرمایش مرحوم شهید که فرموده است فرقی بین عظم مجرّد و لحم مشتمل بر عظم نیست، زیرا در مشتمل بر عظم هم أساس عظم است؛ مرحوم سیّد در عظم مجرد حتّی در دندان میّت احتیاط کرده است. و لکن فرمایش شهید درست نیست. روایت قطعه گفته است که شامل عظم مجرد نمی شود. بله در مسّ عظم تنها در مواردی که فقط اسکلت میّت باقی بماند، مسّ المیت صدق می کند؛ البته مقتضای اطلاق در عظم مجرد، آنی است که فقط یک قطعه باشد، نه اینکه میّت را قطعه قطعه بکنند و در کنار هم قرار بدهند. اینکه مرحوم سیّد فرموده احتیاط واجب در عظم، غسل است، چون بعض فروضش فتوی و بعض فروضش احتیاط واجب است؛ لذا آن را تغییر نمی دهیم و آنرا به همین صورت باقی می گذاریم.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۲۲۲-۲۲۱ (و أمّا الوجه الثالث فلأنه لو لم یصدق علی مسّ تمام القطعات من المیّت المتقطع أجزاؤه مسّ المیّت، التزمنا بعدم وجوب الغسل بمسّها أیضاً، إلّا أنّه یصدق مسّ المیّت عرفاً بمس تمام القطعات، و معه لا مناص من الالتزام بوجوب الاغتسال حینئذ، و أین هذا من مسّ قطعه مبانه من المیّت، فإنّه لا یصدق علیه مسّ المیّت کما مرّ، فهذه الوجوه ساقطه).

مرحوم سیّد در عظم مجرّد فرموده که أحوط وجوب غسـل است. خصوصـا اگر یکسال نگذشـته باشـد؛ وجه اینکه فرموده اگر یک سال نگذرد، مفهوم روایت عبد الوهّاب است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّنْ يَمَسُّ عَظْمَ الْمَيِّتِ- قَالَ إِذَا جَازَ سَنَةٌ فَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ».(۱) که در این روایت می فرماید اگر یک سال بگذرد، مسّ او بأسی ندارد و مراد از آن این است که مسّ او موجب غسـل نمی شود؛ که مفهومش این است که در صورتی که یـک سال نگـذرد، غسـل واجب است. که گرچه سـند این روایت از نـاحیه عبـد الوهـاب قابـل حـلّ است، لکن این روایت معرضٌ عنه است و اصـحاب طبقش فتوی نداده اند؛ که این روایت برای احتیاط خوب است.

مسّ دندان منفصل

مرحوم صاحب جواهر(۲) در مورد دنـدان منفصـل فرموده است که مطلقـا مسّ‌ش غسل نـدارد چه از میّت باشـد و چه از حیّ؛ فرموده که دلیل ما سـیره است که در مسّ دندان، سیره بر عدم غسل بوده است. مرحوم سیّد در دندان منفصل از میّت إحتیاط کرده است، ولی در دنـدان منفصل از حیّ فرموده که مسّ‌ش غسل ندارد. (کما أن الأحوط فی السن المنفصل من المیت أیضـا الغسل بخلاف المنفصل من الحی إذا لم یکن معه لحم معتد به- نعم اللحم الجزئی لا اعتناء به).

۱- (۵) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب۲، أبواب غسل المسّ، ح۲.
۲- (۶) - جواهر الکلام فی شـرح شرائع الإسلام؛ ج ۵، ص: ۳۴۲ (بـل ینبغی القطع به فی مثل السن و الظفر و نحوهما سواء کانا من حی أو میت للسیره القاطعه).

کلام استاد در مورد مسّ دندان

نسبت به حیّ، بلا اشکال سیره است که مسّ دندان منفصل از حیّ، غسل ندارد؛ اگر غسل داشت با توجه به اینکه یک مسأله محل ابتلاء بود، باید نقل می شد. و در سابق گفتیم که قطعه شامل دندان نمی شود. اینکه مرحوم سیّد فرموده اگر هم یک مقدار گوشت غیر معتدٌّ به داشته باشد، مسّ او غسل ندارد ما می گوئیم که مسّ دندان مبانه از حیّ غسل ندارد، خصوصا که اگر تعبیر در مرسله أیّوب بن نوح (رِجل) باشد که در قطعه رِجل، باید استخوان هم داشته باشد، در قطع کردن رِجل استخوان هم دارد، در دندان حیّ هیچ گیری نداریم؛ بلکه دلیل بر عدم لزوم غسل داریم. لکن در دندان میّت، سیره را نمی توان احراز کرد، چون مسّ دندان میّت محل إبتلاء نبوده است. مرحوم حکیم هم می فرماید که سیّره غیر ظاهر است. و ادلّه اینجا نمی آید. دندان مثل عظم است، مرحوم سیّد دندان را به مطلق العظم میّت إلحاق کرده است که می گوید مطلق العظم میّت اشکال دارد.

در قطعه مبانه من الحیّ، عمده دلیل بر وجوب غسل مسّ، مرسله أیّوب بن نوح به ضمّ ضمائم بود؛ و در قطعه مبانه من المیّت عمده دلیل روایت أیّوب بن نوح بود به ضمّ ضمائم و اینکه مرحوم صاحب جواهر فرموده بود بعید است که انفصال حکم را تغییر بدهد؛ که این فرمایش ایشان برای تأیید خوب است؛ گرچه نمی تواند بعنوان دلیل باشد. و در عظم مجرّد گرچه در بعض جاها گیر داشته است و مرحوم سیّد در کلامش احتیاط کرده است، گرچه بعض فروض غسل دارد مثل اسکلت میّت، لکن فتوی دادن واجب نیست.

ص: ۱۰۲

طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ ۹۴/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ

مسأله ۳: فروض شک در مسّ

مسأله ۳: إذا شک فی تحقق المس و عدمه أو شک فی أن الممسوس کان إنسانا أو غیره أو کان میتا أو کان حیا أو کان قبل برده أو بعده أو فی أنه کان شهیدا أم غیره أو کان الممسوس بدنه أو لباسه أو کان شعره أو بدنه لا یجب الغسل فی شی ء من هذه الصور نعم إذا علم المس و شک فی أنه کان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل- و علی هذا یشکل مس العظام المجرده المعلوم کونها من الإنسان فی المقابر أو غیرها نعم لو کانت المقبره للمسلمین یمکن الحمل علی أنها مغسله .(۱)

این مسأله از مسائلی است که بین فقهای اصولی با غیر اصولی فرق است.

بحث در این مسأله در مورد فروض شک است؛ مرحوم سیّد در تمام فروض شک (إلّا یک فرض) فرموده است غسل مسّ میّت واجب نیست. شک دارد مسّ کرده است یا نه، مسّ انسان است یا غیر انسان، در حال حیات مسّ کرده است یا در حال ممات، در حال برودت مسّ کرده است یا در حال حرارت، ممسوس شهید است یا غیر شهید، شک دارد بدن میّت را مسّ کرده است یا لباس میّت را، شک دارد بدن میّت را مسّ کرده است یا موی میّت را، که در همه این فروض فرموده است غسل واجب نیست. اما در فرض شک بین اینکه مسّ قبل از غسل است یا بعد از غسل، فرموده که مسّش موجب غسل است. مرحوم سیّد موضوع را مرکّبی قرار داده است که تمام این موارد هشت گانه را شک داریم که این مرکّب بر آن منطبق می شود یا نه؟ در این موارد نسبت به بعض أجزاء مرکّب، شک داریم، که اصل را در جزء جاری کرده است؛ موضوع وجوب غسل مسّ این است که مسّ باشد و ممسوس انسان باشد و میّت باشد و سرد شده باشد و غیر شعر باشد و ممسوس محدث باشد و قبل از غسل هم باشد. در مورد شک نسبت به غسل، می گوید که أصل جاری نیست و در بقیّه موارد می گوید جاری است.

ص: ۱۰۳

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، صص: ۳۶۸ – ۳۶۷.

فرض أوّل و دوم: شک در مسّ و انسان بودن ممسوس

شک در مسّ که استصحاب می گوید مسّ نکرده است، مسّ ما عدای شعر نشده است. شک در انسان بودن، مرحوم سیّد فرموده است که استصحاب می گوید یک زمانی که نبود، انسان هم نبود (عدم أزلی). منتهی در ذهن ما این است که مرحوم سیّد استصحاب عدم أزلی را قبول ندارد. که مرحوم خوئی در تنقیح درباره أصل عدم أزلی مفصّل بحث کرده است. بعضی استصحاب عدم أزلی را به نحو مطلق قبول ندارند؛ مرحوم حکیم به تبع مرحوم آقا ضیاء می گوید که استصحاب عدم أزلی را در ذاتیّات قبول نداریم. که اگر استصحاب عدم أزلی را قبول نکردیم (حال به نحو مطلق یا در خصوص ذاتیّات) نوبت به اصل

بعدی می رسد؛ سراغ أصاله الطهارت در ماسّ می رویم و آنرا استصحاب می کنیم، که استصحاب طهارت، اصل محکوم است، و اگر استصحاب در ممسوس جاری می شد نوبت به آن نمی رسید.

کلام مرحوم خوئی

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده است که اگر نتوانیم استصحاب را در ممسوس جاری کنیم، سراغ مکلّف می رویم؛ که تارتً قبل از مسّ محدث بوده است و اُخری متطهِّر بوده است؛ تفصیلی که مرحوم خوئی در بلل مشتبه داده است. که اگر طهارت داشت، استصحاب می گوید که طهارتش باقی است و غسل واجب نیست. و اگر محدث است مثلًا از خواب بیدار شده است، بعد مسّ کرده است و شک دارد که انسان بوده یا غیر انسان، باز وضو کفایت می کند و غسل لازم نیست. حالت قبلی محدث به حدث اصغر بود و الآن شک دارد که تبدّل به اکبر پیدا کرد یا نه؟ که استصحاب حدث اصغر، نفی وجوب غسل می کند.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۲۵ (ثمّ لو منعنا جریان الاستصحاب فی المقام فلا بدّ من الرجوع إلی استصحاب الحاله السابقه فی المکلّف، فإذا کان متطهراً قبل مسّه ثمّ مسّ شیئاً و شکّ فی أنّه إنسان أو غیره فیشک فی انتقاض طهارته بطروء الحدث بالمس و عدمه، و الأصل بقاؤه علی طهارته و عدم طروء الحدث فی حقّه، و ذلک لقوله (علیه السلام) «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک ثمّ شککت فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً». و أمّا إذا کان محدثاً بالأصغر کما إذا کان نائماً ثمّ مسّ ما یشک فی کونه میتاً إنسانیاً فإن کان إنساناً فقد تبدّل حدثه الأصغر بالأکبر، و إن کان غیره فحدثه الأصغر باقٍ بحاله، فیستصحب بقاء حدثه الأصغر بحده و عدم تبدّله بالحدث الأکبر، و مقتضی استصحاب بقاء حدثه الأصغر بحاله و عدم طروء الحدث الأکبر أنّه لا یجب علیه سوی الوضوء. و مع هذا لا مجال لاستصحاب بقاء الحدث الکلی بعد الوضوء، لأنّه نظیر ما قدّمناه فی مَن کان محدثاً بالأصغر ثمّ خرجت منه رطوبه مردّده بین البول و المنی بعد الاستبراء، حیث قلنا إنّه یستصحب بقاء حدثه الأصغر بحاله و عدم تبدله بالحدث الأکبر، فلا یجب فی حقّه إلّا الوضوء. لأنّ الرطوبه إذا کانت بولًا فلا أثر لها، لأنّ الحدث الأصغر بعد الأصغر لا أثر له و إذا کانت هی المنی فأثرها وجوب الاغتسال، إلّا أن استصحاب بقاء حدثه الأصغر بحاله ینفی وجوب الغسل فی حقّه، و لا ـ یجری معه استصحاب الکلی، أعنی استصحاب کلی الحدث بعد الوضوء. ثمّ لو منعنا عن جریان الاستصحاب فی محل الکلام فبناءً علی غیر ما هو التحقیق عندنا من إغناء کل غسل من الوضوء یکون أمر المکلّف فی المقام دائراً بین الأقل و الأکثر، لأنّه بعد المسّ عالم بوجوب الوضوء علیه علی کل حال فیما إذا کان محدثاً و یشک فی توجه التکلیف بالغسل علیه زائداً علیه، فمقتضی البراءه عدم وجوب الأکثر فی حقّه).

لا یقال: که اینجا استصحاب کلّی حدث در حقّش جاری است؛ زیرا حدثش مردّد بین اکبر و اصغر است و وقتی وضو گرفت، استصحاب کلّی حدث جاری می شود؛ حرفی که مرحوم خوئی در بلل مشتبه فرموده است.

فإنّه یقال: استصحاب کلّی قسم ثانی جائی مجال دارد، که اصول در اطراف تعارض بکنند، اصول در قصیر و طویل با هم تعارض بکنند؛ اما اگر اصول تعارض نکنند، استصحاب کلّی مجال ندارد. در فرضی که حدث دارد استصحاب در قصیر و طویل تعارض ندارند، چون ارکان استصحاب نسبت به اصغر تمام است و نسبت به حدث أکبر استصحاب عدم داریم؛ بخلاف بلل مشتبه از متطهّر که مردّد بین اکبر و اصغر است که استصحاب کلّی جاری است، چون معارض هستند بخلاف صورتی که حالت سابقه اش اصغر باشد که همان استصحاب می شود. البته ایشان در اینجا توضیح نداده است و کلامشان ابهام دارد، ولی توضیح کلامش همین است.

مرحوم نائینی یک ضابطه ای برای ترکیب و تقیید داشت، هر کجا عرض و معروض تقیید و هر کجا عرض و معروض نباشند، ترکیب است؛ مرحوم خوئی این ضابطه را قبول ندارد می فرماید در همه موارد به نحو ترکیب (واوی) است. و در نهایت فرموده است اینکه مرحوم سیّد فرموده است (لا یجب غسل مس) درست است.

مرحوم خوئی می فرماید اگر اینها را قبول نکنیم (استصحاب عدم أزلی یا أصل عدم اصغر را جاری ندانیم) اصل بعدی بر مبنای ما که می گوئیم کلّ غسل یغنی عن الوضوء، این است که باید احتیاط کرد؛ هم وضو و هم غسل و بر مبنای عدم إغناء غسل لازم نیست. بر مبنای ما شک داریم که آیا آنی که شرط است غسل است یا وضو که لازمه آن احتیاط است؛ و بر مبنای مشهور (عدم إغناء) نسبت به وجوب وضو علم تفصیلی داریم و نسبت به وجوب غسل شک بدوی است که برائت جاری می شود.

نسبت به کلام مرحوم خوئی فقط دو تذکّر می دهیم. تذکّر أوّل: اینکه در متطّهر فرموده استصحاب بقای طهارت می کنیم، گیری ندارد؛ جز بر مبنای خودش که می فرماید استصحاب بقای مجعول معارضه دارد با عدم جعل زائد. استصحاب طهارت سابقه مجعول با عدم جعل زائد تعارض می کنند. عرضت علیه أطوارٌ، یک زمانی می فرمود که تعارض در أحکام کلیّه است و در یک زمانی در احکام جزئیّه هم تعارض را قبول داشته است؛و بعد در امثال مقام (طهارت، نجاست، ملکیّت)گیر می کرد وبرای حلّ این مشکله، یک فرمایش دیگری دارد که بعض احکام در شریعت هستند که لو ثبت استمرّ، لذا در اینگونه موارد استصحاب بقای مجعول جاری می شود و عدم جعل جاری نمی شود. این استصحاب با آن مبنای تعارض بقای مجعول با عدم مجعول سازگاری ندارد، الّا به ضمّ همین نکته. تذکّر دوم: مرحوم خوئی هم در اصول و هم در فقه این مطلب را ادّعا کرده است که استصحاب کلّی در صورتی جاری است که اصول در اطراف با هم تعارض بکنند، اما در جائی که تعارض نباشد مجالی برای استصحاب کلّی قسم ثانی نست. ما عرض کردیم اینکه تعارض هست یا نیست، اینها فارق نیست و سبب تفصیل نمی شود. حال در محل کلام بالفرض استصحاب ها تعارض نکنند ولی قبول نداریم که استصحاب جامع جاری نشود؛ أرکان استصحاب نسبت به جامع تمام است، یقین داریم به جامع حدث قبل از وضو، و بعد از وضو شک داریم. البته ما استصحاب را در اینجور موارد به بیان دیگری منکر هستیم؛ و آن بیان دیگر این است که آیه شریفه فرموده است (إذا قمتم الی الصلاه فاغسلوا وجوهکم و...) که وضو شرط نماز است و برای نماز وضو کافی است و قید خورده است به (لم یکن جنبا). حال اینجا سنّت فرموده است که (مَن مسّ میّتاً وجب علیه الغسل) که غسل شرط نماز است، لذا آیه شریفه یک قید دیگر هم می خورد، و مفاد آن، این می شود که وضو کفایت می کند مگر برای کسی که مسّ میّت کرده است. تمام موجبات غسل، مقیّد این آیه شریفه می شوند. ما می گوئیم در اینجور موارد اصل موضوعی داریم که با توجه به آن اصل موضوعی می گوئیم غسل واجب نیست. هر کس محدث بود و مسّ نکرد انسان میّت را یکفی الوضوء، الآن شک داریم که این شخص، میّت انسان را مسّ کرده است یا نه؟ استصحاب می گوید مس نکرده است، پس یکفی الوضوء. ما می گوئیم استصحاب کلّی قسم ثانی مجال ندارد، چون اصل موضوعی داریم. که با این بیان، حکم آن فرض ثانی هم روشن می شود، بحث در مسّ شیئی که شک دارد انسان است یا نیست، ظاهر خطابات مَن مسّ انساناً است، خصوصاً که اگر یک طرف عرض و آن طرف از قسم حال و محل باشد، که از قبیل تقیید می شود؛ ما کلام مرحوم نائینی را قبول نداریم. عدم مسّ انسان را استصحاب می کنیم و آن را ضمیمه می کنیم به إن کنت محدثاً و می گوئیم وضوء کفایت می کند؛ و مجالی برای استصحاب کلّی نیست؛ و فرمایش مرحوم حکیم درست است.

فرض سوم و چهارم: شک در حیات یا ممات ممسوس، شک در برودت و حرارت میّت

فرض سوم این است که شک دارد انسان حیّ را مسّ کرده است یا میّت را. مرحوم خوئی فرموده این قسم از شک اثر ندارد چون زنده هم باشد اثر ندارد، زیرا میّت مبرود موضوع اثر است که آن را بعد از این آورد است. البته نفرموده که کلام مرحوم سیّد اشتباه است.

لکن این اشکال به کلام مرحوم سیّد وارد نیست؛ و در ذهن ما یک طرف شک اثر دارد، زیرا در این فرض در مورد اصل برودت ممسوس شک نداریم و برودت آن قطعی است لکن شک در این است که میّت سرد شده را مسّ نموده است یا شخص زنده ای که بدنش سرد است را مسّ نموده است. بخلاف فرض بعد که در اصل برودت شک دارد.

این دو فرض داخل در آن بحث حادثین متعاقبین می شوند که شک در تقدّم و تأخّرشان داریم؛ یک موت و یک مسّ حادث شده است، لکن نمی دانیم اوّل موت بوده و بعد مسّ محقّق شده است، یا أوّل مسّ بوده و بعد موت رخ داده است؛ یا دو حادث یکی برودت و یکی مسّ و شک داریم أوّل مسّ بوده و بعد برودت یا أول برودت بوده است و بعد مسّ؟

که مسلک مرحوم سیّد در تعاقب حادثین، تفصیل است؛ استصحاب را فقط در مجهول التّاریخ جاری می داند؛ اما در معلوم التّاریخ و همچنین مجهولَی التّاریخ استصحاب را جاری نمی داند. مثل مرحوم خوئی می فرماید که استصحاب در هر سه قسم، مجال دارد.

با اینکه محل بحث داخل در تعاقب حادثین است و مثل مرحوم سیّد تفصیل می دهند و مرحوم خوئی به نحو مطلق جاری می داند؛ ولی در مقام احکام تعاقب حادثین را جاری نمی دانند؛ مرحوم سیّد در هر سه فرض می گوید غسل مس واجب نیست، که وجهش یک نکته ای است که در مقام است.

مرحوم آخونـد در بحث اصول، قبل از ورود به بحث تعاقب حادثین، یک مقـدمه ای را مطرح می کند؛ در آنجا می فرماید که ملاک تعاقب حادثین این است که عـدم هر کـدام در ظرف وجود دیگری أثر داشـته باشـد؛ اما گاهی مواقع أثر مال تقـدّم و یا تأخّر یکی از حادثین است. ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح این است که در مقام آن ملاک وجود ندارد؛ و اثر مال بعدیّت است، وجوب غسل مسّ میّت مال مسّ بعد البرد است؛ در هر سه فرض شک در بعدیّت داریم و استصحاب می گوید که مسّ شما بعد از برد نبوده است و در هر سه، موضوع وجوب غسل مسّ میّت را نفی می کنیم.

طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ ۹۴/۱۰/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ

بحث در این فرض از شک بود که مَسِّی صورت گرفته است و برودتی هم حاصل شده است و شک داریم که آیا اوّل برودت بوده و بعـد مسّ رخ داده است، تـا غسـل واجب باشـد و یـا أوّل مسّ رخ داده است و بعـد برودت بوده است، تـا غسـل واجب نباشـد. دیروز عرض کردیم که محـل بحث مـا داخـل در بحث تعـاقب حـادثین نیست، و اینجـا ربطی به تعـاقب حادثین که در اصول مطرح است، نـدارد؛ زیرا در تعاقب حادثین، دو حادث داریم که عـدم هر کـدام در زمان دیگری، موضوع اثر است؛ که بحث مفصّلی دارد. بلکه محل بحث ما داخل در موضوعات مرکّبه است؛ موضوع وجوب مسّ، مرکّب است از اینکه مسّ باشد و ممسوس انسان باشد، مبرود باشد، برودت و مسّ دو حادث هسـتند، ولی أجزاء یک موضوع هسـتند، عدم هر کدام در ظرف وجود آخر، نفی حکم می کنـد؛ یک حکم بیشتر نیست، و همانطور که استصـحاب عـدم مسّ در زمان برودت، می گویـد که غسـل واجـب نیست؛ استصـحاب عـدم برودت در زمـان مسّ، هم می گویـد که غسـل واجب نیست. عـدم هر کـدام در ظرف دیگری، متوافقین هسـتند؛ بخلاف حادثین متعاقبین که عـدم هر کـدام در ظرف دیگری، موضوع برای اثری، غیر از اثر دیگری است.

ص: ۱۰۸

لـذا مرحوم سیّد بـا اینکه در حـادثین مفصِّل است، در اینجـا به نحو مطلق فرموده است که در صورت شک در برودت، غسـل واجب نیست. (که این مطلب یا بخاطر استصحاب عدم برودت تا مسّ است، یا استصحاب عدم مسّ در زمان برودت).

البته اینکه دیروز عرض کردیم که بحث ما مربوط به مقـدمه مرحوم آخونـد است، اشـتباه بود؛ و این مقـدّمه مرحوم آخوند در مورد شک بعد از غسل و قبل از غسل است.

فرض پنجم: شک در شهید بودن ممسوس

مرحوم سیّد در ادامه فرموده است که اگر مسّ تحقق پیدا کرده است و یقین دارد که ممسوس انسان است و مبرود هم است و همچنین یقین دارد که غسـلش نداده اند، ولی شک دارد آیا شـهید است تا مسّش وجوب غسل نداشته باشد، زیرا همانطور که

لازم نیست شهید را غسل بدهند، مسّ او هم موجوب غسل نیست. حال اینکه شهید کیست سیأتی؛ فرموده در این فرض واجب نیست که غسل مس میّت بکند.

نسبت به این فرمایش سیّد باید از دو جهت بحث بکنیم، آن مشکوک های سابق از یک جهت بحث داشت. مرحوم سیّد در مقام مفروغٌ عنه گرفته است که مسّ شهید موجب غسل نیست؛ و در بحث أموات در ضمن یک مسأله ای فرموده است که مسّ شهید موجب غسل نیست. و جا داشت که در مقام هم این را مطرح بفرماید. مرحوم حکیم و مرحوم خوئی این بحث را در مقام مطرح نموده اند.

برای روشن شدن بحث، لازم است که در دو جهت جداگانه این بحث را پی گیری نمائیم. در جهت اولی، در مورد این مسأله بحث می کنیم که مسّ شهید موجب غسل نیست. و در جهت ثانیه از این جهت بحث می کنیم که اگر مسّ شهید موجب غسل نیست، وظیفه مکلّف در موارد شک در مسّ شهید چیست؟

ص: ۱۰۹

جهت اُولی: عدم موجبیّت مسّ شهید للغسل

در اینکه مسّ شهید موجب غسل است یا موجب غسل نیست، مرحوم سیّد در بحث اموات، فرموده است که موجب غسل نیست، و تنها کسی که به کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده است، مرحوم خوئی است، که فرموده مسّ شهید هم غسل دارد. از نظر أقوال، فقهائی که کتاب نوشته اند آن مقداری که پیدا کردیم برای عدم موجبیّت غسل، به حدّی نرسیده که موجب اطمینان باشد؛ در سابقین کسی مسأله مسّ را مطرح نکرده است، و از زمان مرحوم علّامه به بعد نقل کرده اند؛ البته کسی را پیدا نکرده ایم که خلاف این را فرموده باشد. گرچه مثل مرحوم کاشف اللثام متمایل به وجوب غسل مسّ شهید شده است. لعلّ در بین قدماء أصحاب، مفروغٌ عنه بوده است که شهیدی که غسل ندارد، مثل آنی است که غسلش داده اند، و شهید را جزء أموات حساب نکرده اند (و لا تحسبنَّ الذین قتلوا فی سبیل الله أمواتاً بل أحیاء عند ربهم یرزقون). و غسل مسّ را در مورد مسّ میّتی واجب می دانستند که در حقّ او مسأله قبل از غسل و بعد از غسل مجال داشته باشد؛ و حال اینکه شهید غسل ندارد.

و لکن این مجرّد ظنّ است، و (إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئاً) و تسالم و اجماعی که بتوان برای عدم وجوب غسل مسّ شهید، به آن اعتماد کرد، در مقام وجود ندارد؛ لذا باید به ادلّه مراجعه کرد.

أدلّه عدم وجوب غسل مسّ در مسّ شهید

سه دلیل بر عدم وجوب غسل مسّ شهید، اقامه شده است.

دلیل أول: قصور مقتضی

ادلّه وجوب غسل مسّ، از اول شامل شهید نمی شود، موثقه سماعه یا روایت (من غسَّله فعلیه الغسل) که اینها آن جائی را می گوید که بین قبل از غسل با بعد از غسل فرق بکند و در مورد شهید، قبل از غسل و بعد از غسل معنی ندارد. و در ذهن متشرّعه این گونه است که شهید را حیّ حساب می کنند و میّت از شهید انصراف دارد.

اشکال مرحوم خوئی در دلیل أوّل

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده است، گرچه بعض روایات اطلاق ندارد و شامل شهید نمی شود، مثل (من غسله فعلیه الغسل)(۲) یا روایت صفار «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ- الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنِهِ- فَوَقَّعَ علیه السلام إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ».(۳) لکن اینها مفهوم ندارند و غالب را بیان می کنند و مانع از اطلاق روایاتی که موضوعشان شامل شهید می شود، نمی شوند. در احکام انحلالیّه، جای حمل مطلق بر مقیّد نیست؛ در مثبتینی که تعدد مطلوب است، حمل مطلق بر مقید نیست. یک روایاتی داریم که وجوب غسل مسّ را در غیر غسل میّت آورده است، که اطلاق دارند. که به اطلاق این روایات أخذ می کنیم؛ پس از جهت مقتضی دلیل تمام است.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۲۷ (و یدفعه: أن غایه ما تدل علیه تلک الروایات وجوب الغسل بمسّ المیّت الّذی یجب تغسیله، أمّا أنّ المیّت الّذی لا یجب تغسیله فلا یجب الغسل بمسّه فلا دلاله لها علیه بوجه. کما أشرنا إلی ذلک فی وجوب الغسل بمسّ المیّت الکافر و قلنا إنّه و إن لم یجب تغسیله إلّا أن ما دلّ علی أن من غسّل میتاً فعلیه الغسل لا یدل علی الملازمه بین الأمرین و عدم وجوبه فیما إذا لم یجب تغسیل المیّت، و مع عدم الدلاله علی النفی و التقیید تبقی المطلقات الدالّه علی وجوب الغسل بمسّ المیّت بعد البروده أو بعد ما برد بحالها و هی تقتضی الوجوب).

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۹۳-۲۹۲، باب۱، أبواب غسل المس، ح۱۴ (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ- وَ إِنْ مَسَّهُ مَا دَامَ حَارّاً فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ- وَ إِذَا بَرَدَ ثُمَّ مَسَّهُ فَلْيَغْتَسِلْ- قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ- قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَمَسُّ الثِّيَابَ.

۳- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المس، ح۵.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما إدّعای قصور مقتضی مجال دارد، پس اگر کسی بگوید که روایات وجوب غسل مسّ، اطلاق ندارد، حرف بعیدی نفرموده است. عمده روایاتی است که موضوع را میّت قرار داده است، که این روایات از شهید انصراف دارد؛ خصوصاً که خداوند متعال در قرآن فرموده است (و لا تحسبنّ الّذین قتلوا فی سبیل الله أمواتا) که از یک واقعیّتی، خبر می دهد. پس إثبات اطلاق روایات غسل مسّ، نیاز به دلیل دارد و باید متبّه آورده شود؛ که ما برای انصراف، این متبّهات را داریم. در ذهن ما قویترین دلیل بر عدم وجوب غسل مسّ شهید، از بین ادلّه ثلاثه، همین قصور مقتضی و انصراف روایات از شهید است.

دلیل دوم: عدم وجود موجبات غسل مسّ در مورد مسّ شهید

دلیل دوم یک وجه استحسانی است، فرموده اند که منشأ وجوب غسل مسّ، خباثت و فضحی است که در میّت وجود دارد و با مسّ نمودن بدن او، به شخص ماسّ منتقل می شود. و چون شهید این موارد در حقّ شهید نیست، و حتّی فرموده اند که خونهای او در حقّ خودش خباثت ندارد و لازم نیست که در زمان دفن إزاله شوند. پس نتیجه می گیریم که مسّ شهید موجب غسل نیست.

اشکال نقضی مرحوم خوئی

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) یک جواب نقضی داده است، پس نباید دست زدن به خون لباس میّت، موجب نجاست شود. و حال اینکه این گفتنی نیست.

ص: ۱۱۲

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۲۸ (و یرد علی ذلک أوّلًا: أنّه لم یقم دلیل علی أنّ الشهید طاهر من الخبث و الحدث بل یمکن أن یکون محدثاً و ذا خبث، إذ لا یمکن الحکم بأن من أصابت یده بدن الشهید المتلطخ بالدم لا یجب علیه تطهیر یده إذ لا خبث فی الشهید، کما أن مقتضی ما ورد من أنّ المیِّت تخرج منه النطفه حال موته أنّ الشهید أیضاً محدث، إذ لا فرق فیه بین الشهید و غیره).

جواب استاد از اشکال نقضی مرحوم خوئی

اشکال نقضی مرحوم خوئی، نادرست است؛ زیرا این موردی که ایشان بعنوان نقض مطرح نموده است، در حقیقت بخاطر خباثت غیر موتی است و حال اینکه بحث ما در خباثت موتی است نه خباثت عارضی. پس ایشان به موردی که خارج از محل بحث است، نقض نموده است.

جواب حلّی از دلیل دوم

جواب حلّی از این دلیل این است که این مواردی که در روایات مطرح شده است، از قبیل حکمت است؛ و حکم دائر مدار حکم نیست. شاهدش هم این است که امام و پیامبر طاهر و متطهّر هستند، ولی در عین حال روایت هم گفت که حضرت امیر المؤمنین، پیامبر را غسل داده است تا سنّت بماند.

دلیل سوم: اطلاق مقامی روایات

روایات عدیده ای داریم که در آنها أحکام و مسائل مربوط به شهداء را نقل نموده است،(۱) مثلاً ـ در بعض روایات فرموده است که شهید غسل ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ الصَّادِقِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: الشَّهِيدُ إِذَا كَانَ بِهِ رَمَقٌ(۲) غُسِّلَ وَ كُفِّنَ- وَ حُنِّطَ وَ صُلِّيَ عَلَيْهِ- وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ رَمَقٌ كُفِّنَ فِي أَثْوَابِهِ».(۳) با اینکه دفن شهید ملازمه دارد با مسّ او، ولی در هیچ کدام از این روایات نفرموده است که مسّ شهید، موجب غسل است. اینکه غسل شهید را نفی می کند و در مورد غسل مسّ او تذکری نمی دهد، معلوم می شود که غسل مسّ واجب نیست و إلّا لازم بود که بیان بکند؛ در مواردی که جائی بیان حکمی هست، ولی گوینده آن حکم را بیان نکند، از عدم بیان او کشف می شود که آن حکم وجود ندارد. اطلاق مقامی عبارت است از سکوت گوینده در جائی که اگر حکمی بود، نباید سکوت می کرد.

۱- (۵) - مرحوم صاحب وسائل بابی را منعقد نموده است و در آن أحکام مربوط به شهداء را مطرح نموده است.(باب۱۴، بَابُ أَحْكَامِ الشَّهِيدِ وَ وُجُوبِ تَغْسِيلِ كُلِّ مَيِّتٍ مُسْلِمٍ سِوَاهُ).

۲- (۶) - استاد: چون شهید یعنی المقتول فی العرکه.

۳- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۶، باب۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۱.

اشکال استاد در دلیل سوم

و لکن این دلیـل سوم را بعنوان مؤیّـد برای دلیل أول (قصور مقتضـی) قبول داریم، ولی بعنوان دلیل قابل مناقشه است؛ أوّلاً: در اطلاـق مقـامی علاـوه بر اینکه جـای گفتن باشـد، یـک مقـدّمه دیگر هم دارد و آن اینکه در جای دیگری، آن حکم را نگفته باشـد. و اگر در جـای دیگری فرموده است، لزومی نـدارد که در این مقام هم بیان بکنـد. و با توجه به اینکه با مطلقاتی مثل (و غسـل مَن مسّ میّتـا واجب) وجوب غسل مس را بیان نموده است، لازم نیست که در این روایات هم آن حکم را بیان بکنـد، و در حقیقت إتّکـال نموده است به آن مطلقات. و شاهـد آن این است که وجوب غسل مسّ را در مورد شـهیدی که لم یقتل فی المعرکه، نیز مطرح ننموده است، بـا اینکه غسـل مسّ در این مورد واجب است. که در این مورد إتّکال نموده است به مطلقات. ثانیـاً: لزمی نـدارد که وجوب غسل مسّ را بیان کنیم، و برای أشـخاص تکلیف درست کنیم، پس بالفرض در این موارد غسـل لازم باشد اما حضرت برای اینکه مردم را به کلفت و سختی نینداخته باشد، آن را بیان ننموده است، و این دلیل بر عدم وجوب نمی شود. ثالثاً: شاید در زمانی که این روایات صادر شده است، مسأله وجوب غسل مسّ شهید واضح بوده است، لذا نیازی به بیـان نبوده است. لـذا در محـل کلاـم نمی توان گفت که ترک البیـان، بیان علی عـدم الحکم. مهم در مقام همان قضـیّه قصور مقتضی است.

طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ ۹۴/۱۰/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۱۱۴

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود اگر شک بکنیم ممسوس شهید است یا غیر شهید است، غسل مسّ واجب نیست. عرض کردیم که ظاهراً مفروغٌ عنه است در نظر مرحوم سیّد که شهید مسّش غسل ندارد؛ که در بحث غسل أموات هم تصریح کرده است؛ قعطاً مراد مرحوم سیّد از اینکه فرموده اگر ممسوس مردّد بین شـهید و غیر شـهید شد، این است که اگر شهید بود، مسّش موجب غسل نیست و اگر غیر شهید بود، مسّش موجب غسل است.

جهت اُولی بحث در این است که مسّ شـهید، مـوجب غسـل است یـا نه؟ مخـالف در مسـأله مرحـوم خوئی بود که فرمود مسّ شهید موجب غسل است. مرحوم سیّد و مشـهور قائل به عدم وجوب غسل هسـتند؛ دلیل اینکه مسّ شـهید موجب غسل نیست، سه وجه است؛ قصور مقتضـی، حکمت، اطلاق مقامی. بعضـی به یک دلیل دیگر بنام ملازمه تمسّک کرده اند و با توجه به آن فرموده انـد که مسّ شـهید غسل ندارد؛ و آن ملازمه این است که هر کس غسـلش واجب نیست، مسّ ِش هم غسل ندارد. لکن این ملاـزمه دلیـل نـدارد، بلکه دلیل بر خلاف دارد؛ مثلاً کافر غسـلش واجب نیست، ولی مسّ ِش موجب غسل است. البته کافر غسـلش واجب نیست بخـاطر حزازتی که دارد، ولی شـهید غسـلش واجب نیست بخـاطر کرامتی که خداونـد برای شـهید قـائل است.

جهت ثانیه: وظیفه در مورد شک در مسّ شهید و غیر شهید

سلّمنا که مسّ شهید موجب غسل نیست، در مواردی که شک می کنیم آیا شهید را مسّ کردیم یا غیر شهید را، وظیفه در فرض شک چیست؟ مرحوم سیّد فرموده است در فرض شک، غسل واجب نیست.

مرحوم خوئی و قول به وجوب غسل در فرض شک

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) اشکال کرده است که و لو قبول بکنیم که مسّ شهید غسل ندارد، ولی در فرض شک باید غسل کرد. ایشان به تبع مرحوم نائینی در عام و خاص یک قاعده ای را ادّعا کرده است و طبق آن در سرتاسر فقه عمل کرده است، فرموده هر گاه عام یا مطلقی داشتیم و بر آن، تخصیصی یا تقییدی وارد شد، لازمه اش این است که موضوع حکم عام، مرکّب می شود از یک عنوان وجودی (عام بودن) و یک عنوان عدمی (لم یکن خاصاً) اگر فرمود (أکرم العلماء) و بعد فرمود (لا تکرم الفساق من العلماء) نتیجه این می شود که واجب است اکرام کسی که عالم باشد و فاسق نباشد؛ مخصِّص یک عنوان عدمی به عام اضافه می کند. به مقتضای خاص می گوئیم که در عام، یک عنوان عدمی به نحو ترکیب و واوی و واقع التقارن أخذ شده است و نتیجه گرفته است هر وقت شک بکنیم، در ناحیه مخصِّص غالبا اصل موضوعی داریم و لو استصحاب عدم ازلی. ایشان در غالب شبهات مصداقیّه خاص، می گوید که با اصل احراز می کنیم و اصل را به وجدان ضمیمه نموده و حکم را ثابت می کنیم. (مرحوم نائینی استصحاب عدم ازلی را قبول ندارد، لذا همه جا نمی تواند مشکل را حلّ بکند؛ و مرحوم خوئی چون استصحاب عدم أزلی را قبول دارد، اکثر مواقع، مسأله را حلّ می کند). در محل کلام، عام ما وجوب غسل برای کسی که مسّ میّت بکند است (و غسل من مس میتا واجب) و یک مخصّص داریم (الّا الشهید) که وقتی این را به عام ضمیمه کنیم، نتیجه آن (من مس میتا و لم یکن شهیدا یجب علیه الغسل) می شود و اگر شک داشتیم، میّت بالوجدان و (لم یکن شهیدا) بالأصل است، فوجب الغسل. در شبهه مصداقیّه خاص، اصل عدم خاص را جاری کرده و حکم را بار می کنیم. در ذهنم مبارکش این بوده که این مطلب واضح است، لذا فرموده شاید مراد مرحوم سیّد یک چیز دیگری است. و آن قتیل فی المعرکه است، که اماره داریم بر اینکه قتیل فی المعرکه شهید است؛ فلا یجب الغسل بمسّه. بعد فرموده این توجیه هم درست نیست؛ البته ظاهر عبارت اوّلش بد است فرموده (نعم یک موردی هست که غسل مس واجب نیست، و آن قتیل فی المعرکه است) ولی مقرّر درست ننوشته است و در آخر مرحوم خوئی می گوید که قتیل فی المعرکه هم اماره بر شهید بودنش نداریم. اگر بخاطر ظاهر حال باشد یعنی اینکه در معرکه مقتول شده است، ظاهر این است که تیر جنگ خورده است و کشته شده است. ایشان ظاهر حال را هیچ جا قبول ندارد. اولاً: ظاهر حال این نیست و فقط بعضی بخاطر مقاتله کشته می شوند، نه همه کسانی که در معرکه جان می دهند. مهم این است که فرموده دلیلی برای حجیّت ظاهر حال نداریم، فقط دلیل بر ظاهر الفاظ داریم. دلیل ما بر حجیّت ظواهر، سیره عقلاء است و قدر متیقّن آن، در الفاظ است. اینکه چیزی را بگوید ظنّ بیشتری می آورد و حال، أضعف از قال است.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۳۰ (و أمّا المقام الثانی: فعلی ما قدّمناه لا أثر للشک فی أنّ المیّت الممسوس شهید أو غیره، لوجوب الغسل بالمس فی مطلق المیّت. و أمّا بناءً علی عدم وجوب الغسل بمسّ الشهید فلو شکّ فی أنّ الممسوس شهید أو غیره فمقتضی الأصل وجوب الغسل بمسّه، لأنّ الشهاده و استناد الموت إلیها أمر حادث مسبوق بالعدم، فهو میت بالوجدان و لیس بشهید بالاستصحاب، فلا بدّ من الغسل بمسّه و إن لم یثبت هذا الاستصحاب أن موته مستند إلی شی ء آخر، إلّا أنّه غیر لازم فی الحکم بوجوب الغسل بالمس للإطلاقات، حیث لم یخرج عنها إلّا الشهید فإذا أثبتنا عدم کونه شهیداً

بالاستصحاب و أحرزنا مسّه بالوجدان شملته العمومات و الإطلاقات، و معه لا وجه لما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم وجوب الغسل فيما إذا شكّ فى أنّ الميِّت شهيد أو ليس بشهيد. نعم، فى صوره واحده و فى مورد من موارد الشك فى الشهاده نلتزم بعدم وجوب الغسل بالمس، و هو القتيل فى المعركه كما يأتى فى كلام الماتن (قدس سره) عند الكلام على وجوب تغسيل الميّت، فإنّه إذا رأينا أحداً فى المعركه و هو قتيل و لم ندر أن موته مستند إلى الشهاده أو إلى غيرها، كما إذا كان فى المعركه و أصابه سهم فمات من غير أن يكون من المتحاربين، ذكروا أنّه ملحق بالشهيد و لا يجب تغسيله و لا يجب الغسل بمسّه، و هذا لأمرين: أحدهما: ظهور الحال، لأن من كان فى المعركه و فيه آثار الحرب ظاهره أنّه مات بالشهاده و المحاربه، و احتمال أنّه مات لخوفه أو لمرضه ممّا لا يعتنى به، فظاهر الحال يشهد بشهادته. و يمكن المناقشه فى ذلك بأنّ الظهور لم يقم دليل على حجيته فى غير باب الألفاظ لأنّه لا يفيد سوى الظن، و الظن لا اعتبار به شرعاً. و ثانيهما: الأخبار الوارده فى أنّ القتيل بين الصفوف لا يغسل و لا يجب الغسل بمسّه «1» فنلتزم بعدم وجوب الغسل بمسّه و إن كان مشكوك الشهاده واقعاً. و أمّا فى مطلق المشكوك فى شهادته، كما إذا رأينا قتيلًا فى غير المعركه و احتملنا أنّه شهيد أصابه الجرح فى المعركه فهرب و سقط فى هذا المكان أو أنّه قتله لص أو عدوّ، لم يمكننا الحكم بعدم وجوب الغسل بمسّه، لما عرفته من استصحاب عدم استناد موته إلى الشهاده، كما لا يمكن الحكم بعدم وجوب تغسيله.و يحتمل أن يكون مراد الماتن (قدس سره) من الحكم بعدم وجوب الغسل بمسّ الميِّت المردّد بين الشهيد و غيره خصوص القتيل فى المعركه المشكوك كونه شهيداً أو غير شهيد، هذا.و لكن الصحيح أنّ القتيل فى المعركه كغيره ممّن يشك فى شهادته و عدمها، و ذلك لأن ما دلّ على أنّه بحكم الشهيد و لا يغسل و لا يكفن و يترتب عليه بقيّه آثار الشهيد روايه ضعيفه بغير واحد ممّن وقع فى سندها كما لعله يأتى عليه الكلام، فما أفاده (قدس سره) فى هذه الصوره ممّا لا أساس له بوجه).

(در سابق گفتیم(۱) که در سیره عقلاء فرقی بین ظاهر حال و قال نیست. ربما انکشاف حال از قال بیشتر است، حال گویا تر از قال است (رنگ رخساره خبر می دهد از سِرّ درون). لذا در جای خودش این را بحث کردیم و روش فقهای قبلی بر همین بوده است که به ظاهر حال عمل می کردند؛ و در محل کلام هم بعید نیست کسی که در معرکه جان داده است (اگر معرکه بر پا بوده است) ظاهر حالش این است که مقتول جنگ است. مثل اینکه مرحوم سیّد در بحث اموات فرموده است در قتیل فی المعرکه ظاهر حال این است که قُتل شهیداً.)

و بعضی فرموده اند که از بعض روایات هم استفاده می شود که قتیل فی المعرکه شهید است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الدِّهْقَانِ عَنْ أَبِي خَالِدٍ قَالَ: أُغَسِّلُ كُلَّ الْمَوْتَى الْغَرِيقَ وَ أَكِيلَ السَّبُعِ- وَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مَا قُتِلَ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ- فَإِنْ كَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ إِلَّا فَلَا».(۲) اینکه فرموده (إلّا ما قتل بین الصفین) از باب اینکه شهید است، که حضرت در این روایت، قتل بین الصّفین را اماره بر شهادت قرار داده است.

و لکن أوّلاً: سند این روایت با توجه به علی بن معبد و أبی خالد گیر دارد و همچنین اضمار هم دارد. ثانیاً: از این روایت نمی توان استفاده کرد که شارع قتل فی المعرکه را اماره بر شهادت قرار داده است، چون ممکن است که این را کنایه از شهید بودن قرار داده است نه اماره بر شهید بودن. پس مراد مرحوم سیّد اگر قتیل فی المعرکه باشد، بنا بر این توجیه، این هم ناتمام است.

۱- (۲) - نظر استاد.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۰۷-۵۰۶، باب۱۴، أبواب غسل المیت، ح۳.

دفاع استاد از کلام مرحوم سیّد

و لکن می شود از مرحوم سیّد دفاع کرد، می گوئیم بعید است که مراد مرحوم سیّد از بحث شک در شهید، قتیل فی المعرکه باشد، اینها توجیهاتی است که خلاف کلام مرحوم سیّد است. ظاهر عبارت این است که مطلق شهید مراد است. اینکه مرحوم خوئی می گوید با ضمیمه نمودن استصحاب لم یکن شهیداً، به وجدان، نتیجه می گیریم که غسل واجب نیست؛ این حرف ناتمام است. اینکه به تبع مرحوم نائینی قاعده را ادّعا کرده است که قید به نحو عدمی اخذ می شود، در جواب ایشان می گوئیم در جائی که خاص ما لفظ دارد بعید نیست که متفاهم عرفی همین جور باشد؛ اما در جائی که مخصّ ص ما لفظ ندارد، مثل محل کلام که عامی داریم و مخصّصش سیره است، قبول نداریم که قیدش به صورت عدمی است. خاص ما اطلاق مقامی است و لفظ ندارد، یا انصراف است (دلیل اول) و دلیل خاصّ لفظی نداریم که مسّ شهید غسل ندارد. لذا معلوم نیست که شارع فرموده باشد (و لم یکن شهیدا) ما قید عدمی را در اینجا احراز نکرده ایم، شاید شارع مقدّس قید را به صورت واوی نیاورده است، شاید شارع فرموده است میّتِ غیر شهید غسل دارد.(شاید به نحو تقیید باشد). که در این صورت ممکن است مرحوم سیّد هم استصحاب عدم مقیّد را جاری کرده است. شارع فرموده (غسلُ مَن مَسَّ میِّتاً واجبٌ) و گفتیم که انصراف از شهید دارد، ولی نمی توان گفت که در واقع فرموده است (و لم یکن شهیدا) زیرا ممکن است در واقع به نحو تقیید باشد. پس جای استصحاب نیست و همین که جای استصحاب نبود، می رویم سراغ ماسّ و استصحاب طهارت ماسّ می کنیم و نتیجه عدم وجوب غسل مسّ میّت می شود. و لعلّ مرحوم سیّد این استصحاب را قبول نداشته است، سراغ طهارت ماسّ رفته است. سلّمنا که موضوع (لم یکن شهیدا) بوده است و مرحوم سیّد این را استصحاب عدم ازلی می دانسته است، وقتی موت نبود، این آقا شهید نبود، سالبه به انتفاء موضوع است. (مرحوم حکیم هم این احتمال را داده است، ولی قبول نکرده است). موت وقتی بود، تارتً: مستند به موت فی سبیل الله است که شهید است و اُخری: لا فی سبیل الله است که لم یکن شهیدا، و استصحاب عدم شهادت، عدم ازلی است، چون متیقّن ما در ظرف عدم موضوع است، وقتی قتل نبود لم یکن شهیدا، شهید انتزاع می شود از قتل فی سبیل الله. موضوع شهید و عدم شهید، قتل است. اینکه می گوئیم این فرد شهید نیست از باب اینکه نمرده است، سالبه به انتفاء موضوع است که استصحاب عدم ازلی است. به ذهن می زند مرحوم سیّد استصحاب عدم شهادت را از باب عدم ازلی جاری نمی دانسته است. فرمایش مرحوم خوئی مبتنی بر دو مقدمه است، مقدّمه اوّل اینکه مأخوذ در حکم عام، و لم یکن شهیدا است، که ما در غیر موردی که خاصّ لفظی باشد، این را قبول نداریم. و ثانیاً: عدم ازلی است که اشکال دارد. و نوبت به اصول بعدی می رسد، که أصاله الطهارت در ماسّ است، که مقتضای آن عدم وجوب غسل مسّ میّت است.

مرحوم حکیم استصحاب عدم أزلی را در ذاتیّات قبول ندارد، ولی در عرضیّات قبول دارد، لذا در مورد شکّ در مسّ انسان و غیر انسان، چون انسانیّت از ذاتیات بود، استصحاب عدم أزلی را جاری ندانست، ولی در مورد شهادت، چون آنرا از عرضیّات دانسته است، استصحاب عدم أزلی را جاری کرده است.

یمکن أن یقال: استصحاب عدم شهید، عدم أزلی نیست، این شخص وقتی زنده بود، شهید نشده بود و زمانی که موت را چشید، شکّ داریم که این حصّه از موت را چشیده است یا آن حصّه از موت را چشیده است، موضوع شخص است. الآن که شکّ داریم این حصّه را چشید یا نه؟ استصحاب می گوید که حصّه شهادت را نچشیده است؛ و معارض هم ندارد، چون استصحاب عدم چشیدن موت غیر شهیدی، اثر ندارد؛ زیرا وجوب غسل مال مطلق موت است، و أثر خصوص موتی که در مقابل شهادت باشد، نیست. ولی استصحاب عدم شهادت اثر دارد، که عدم وجوب غسل است.

مرحوم سیّد فرموده در مورد شکّ در شهید، لازم نیست که غسل مسّ میّت بکند، که این حرف بخاطر دو جهت است. و مرحوم حکیم(1) این دو جهت را ذکر نموده است و خوب بود مرحوم خوئی این دو جهت را مطرح می کرد. و مرحوم سیّد در یک صورت می گوید که غسل واجب است؛ فرق بین شکّ در غسل، با شکّ در برودت این است که در برودت، عدم برودت حالت سابقه داشت، ولی در مقام عدم غسل متیقّن است، که وجوب غسل می آ ورد.

ص: ۱۱۹

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۷۵ ((و أما فی الرابعه فلأن الأصل و إن کان یقتضی کونه لیس شهیداً. لأن الشهاده صفه وجودیه حادثه حال الموت، إلا أنه لما کان سقوط الغسل عن الشهید لیس مستفاداً من دلیل بالخصوص و إنما کان من أجل أن أدله وجوب الغسل بمس المیت مختصه بالمیت المحدث النجس غیر المنطبق علی الشهید، و حینئذ إذا شک فی المیت أنه محدث نجس یستصحب عدم کونه کذلک فلا یوجب مسه شیئاً، أو یرجع إلی أصاله عدم الحدث بمسه).

طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ ۹۴/۱۰/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ

بحث در فرض شک بود، شک در اینکه آیا شهید است و مسّ‌ش موجب غسل نمی شود یا غیر شهید است و مسّ‌ش موجب غسل می شود؛ و به همین مناسبت بحثی مطرح شد که مرحوم سیّد در مقام مطرح نکرده است و جای آن هم همین جا بود؛ همانطور که در مورد سایر موارد بحث کرده است، مثلاًـ در مورد حرارت فرموده که مسّ در زمانی که حرارت دارد، موجب غسل نیست. و لازم بود که می گفت با شهادت غسل ندارد، که ما گفتیم دلیل بر این مطلب، قصور مقتضی است؛ و ظاهراً در کلمات فقهاء مفروغٌ عنه بوده است که مسّ‌ش شهید غسل ندارد؛ موضوع را (مسّ المیّت قبل تطهیره) قرار داده اند، که شامل شهید نمی شود.

إدامه بحث در جهت ثانیه (شک در مسّ شهید)

در جهت ثانی که جهت شک بود، ممکن است کسی بگوید مسّ شهید غسل ندارد، ولی وقتی شک داری، غسل دارد. مرحوم سیّد فرموده اگر شک داری شهید است یا نه، غسل ندارد. عرض کردیم که فرمایش مرحوم سیّد وجه دارد، اینکه مرحوم خوئی در تنقیح فرموده بود ما استصحاب عدم کونه شهیدا می کنیم و آن را ضمیمه وجدان (میّت بودن) و نتیجه می گیریم که غسل واجب است؛ در جواب ایشان گفتیم نمی توانیم اثبات بکنیم که موضوع وجوب غسل، کونه میّتاً و لم یکن شهیداً باشد. ما در جهت اولی قصور مقتضی را مطرح کردیم که به شهید میّت نمی گویند؛ که در این صورت فرمایش سیّد واضح تر است شک داریم که این میّت است یا میّت نیست، أصلی نداریم که شارع این را لا میّت إعتبار کرده است؛ یا اصلی نداریم که بگوید میّت است؛ و نوبت به اصول بعدی می رسد که عبارت است از استصحاب طهارت.

ص: ۱۲۰

حاصل الکلام فرمایش مرحوم خوئی مبتنی بر این است که موضوع مرکّب از میّت و لم یکن شهیداً باشد؛ که گفتیم لم یکن شهیدا محرز نیست، و لو در مخصّ‌صات لفظی قبول کنیم، ولی در مخصّ‌صات لبّی نمی توانیم احراز کنیم که شارع لم یکن را به نحو ترکیب در موضوع أخذ کرده باشد. و بالفرض أخذ کرده باشد، لکن شبهه استصحاب عدم أزلی دارد، که مرحوم سیّد این را قبول ندارد. و ثالثاً: در دفتر تشریع نمی توانیم این را احراز کنیم، چون شاید نسبت به شهید که گفته غسل ندارد، از این باب است که لیس بمیّت؛ لذا فرمایش مرحوم خوئی را که مبتنی بر این مقدّمه است (که أخذش به نحو واوی است و قابل إحراز به أصل عدم أزلی است) قبول نداریم. پس فرمایش سیّد را که فرموده در صورت شک در اینکه شهید را مسّ کرده است یا غیر شهید، غسل واجب نیست، می شود قبول کرد.

فرض ششم: شک در غسل و عدم غسل

مرحوم سیّد می فرمایـد اگر مسّ کرد و شک کرد که آیا قبل از غسل است، یا بعد از غسل، وجب الغسل. (نعم إذا علم المس و شک فی أنه کان بعـد الغسل أو قبله وجب الغسل) عرض کردیم که ابتداءً این جور به ذهن می زند که مرحوم سیّد که فرق می گذارد بین برودت و عدم غسل، با اینکه لسان روایات در مورد این دو قضیّه یکی است؛ وجهش به نظر بدوی این است که در مورد شک در برودت، چون حالت سابقه حرارت است، و حرارت نافی غسل است؛ بخلاف شک در غسل که حالت سابقه آن، عدم غسل است که مثبت غسل است.

ص: ۱۲۱

اما تفصیل مطلب، اینکه فرموده شک داریم غسل داده شده است یا نه، آیا مرادش شک در اصل غسل است، یا أعم از این و آنجائی که یقین به غشسل داریم، ولی شک در تقدّم و تأخّر مسّ و غسل داریم؟ ظاهر کلام مرحوم سیّد اطلاق دارد؛ خصوصاً اینکه فروض شک را بیان می کند و مرحوم سیّد از کسانی است که وقتی در مورد مسأله ای صحبت می کند، همه فروض مسأله را إحصاء می کند؛ بله تفریعی که مطرح نموده است،(۱) در مورد شک در اصل غسل است و عیبی ندارد که تفریع در یک مورد باشد و اصل کلام اطلاق داشته باشد.

شک در أصل غسل

علی أیّ حالٍ باید در هر دو مورد بحث بکنیم. تارتً: وقتی دست می زنیم به میّتی، شک داریم که غسلش داده اند یا نه؟ واضح است که اینجا غسل واجب است؛ موضوع غسل مرکّب است از اینکه مسّ باشد و او را غسل نداده باشند؛ که مسّ بالوجدان و عدم غسل هم بالتّعبّد است، فیجب الغسل. در علم اُصول در موضوعات مرکّبه، مطرح است که ربما همه أجزاء بالأصل و ربما بعضی بالوجدان و بعضی بالأصل ثابت می شود.

شک در تقدّم و تأخّر غسل و مسّ

مشکله در جائی است که یقین داریم میّت را غسل داده اند، ولی شک در تقدّم و تأخّر آنها داریم. یعنی دو حادثی هستند که شک در تقدّم و تأخّرشان داریم، که در بحث حادثین بین اصولیّون اختلاف نظر وجود دارید، بعض به طور مطلق اصل در هر طرف را با اصل در طرف دیگر متعارض می دانند، و بعضی تفصیل می دهند.

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۶۸ - ۳۶۷ (... و علی هذا یشکل مس العظام المجرده المعلوم کونها من الإنسان فی المقابر أو غیرها نعم لو کانت المقبره للمسلمین یمکن الحمل علی أنها مغسله).

مرحوم حکیم و قول به تفصیل

مرحوم حکیم(۱) طبق مبنای خودش در بحث اصول، در مقام تفصیل داده است، منتهی ایشان ادّعا دارد که کلام مرحوم سیّد فقط در فرضی است که شک در أصل غسل داریم و فرض حادثین، منظور نظر مرحوم سیّد نیست، وگرنه باید تفصیل می داد، چون در حادثین قائل به تفصیل است. فرموده اگر زمان مسّ معلوم باشد، مثلاً ساعت هشت مسّ نموده است، لکن نمی داند که غسل ساعت هفت بوده یا نه، و چون ایشان در معلوم التّاریخ استصحاب را جاری نمی داند، می فرماید که در ناحیه مسّ استصحاب جاری نمی شود، و استصحاب عدم غسل جاری می شود، و عدم غسل در زمان مسّ، موضوع وجوب غسل است. و اگر زمان غسل را می داند، ولی زمان مسّ را نمی داند؛ در معلوم التّاریخ (غسل) استصحاب مجال ندارد، ولی در ناحیه مسّ استصحاب داریم، الآن شک داریم إلی آخر الغسل مسّ محقّق شده یا نه، که استصحاب می گوید تا زمان آخر غسل مسّ محقّق نشده است، فلم یجب الغسل. و اگر زمان غسل و مسّ مجهول باشد، مرحوم حکیم (به تبع مرحوم آقاضیاء و مرحوم آخوند و مرحوم سیّد یزدی و مرحوم شیرازی) استصحاب را در مجهولَیِ التّاریخ جاری نمی داند و نوبت به اصل بعدی می رسد. پس نتیجه تفصیل می شود، در یک صورت که علم به زمان مسّ داریم، غسل واجب است و در صورتی که علم به زمان غسل داریم و همچنین در مجهولَیِ التّاریخ، غسل واجب نیست.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۳، صص: ۴۷۸ - ۴۷۷ (یعنی: مع الشک فی أصل الغسل، فإنه یجب الغسل، لأصاله عدم غسل الممسوس. و أما لو علم بتحقق الغسل و المس و شک فی المتقدم و المتأخر، فإن علم تاریخ المس جرت أصاله عدم الغسل فیجب علی الماس الغسل، أما مع العلم بتاریخ الغسل أو الجهل بتاریخهما فلا یجب الغسل علی الماس، لجریان أصاله عدم المس إلی حین الغسل فی الأول، و استصحاب طهاره الماس فی الثانی، أو استصحاب عدم تحقق السبب، یعنی: مس من لم یغسل، بنحو مفاد کان التامه).

مرحوم خوئی و قول به وجوب غسل در هر سه صورت

در مقابل مرحوم خوئی(۱) که ظاهراً کلام ایشان ناظر به مرحوم حکیم است؛ می فرمایـد در مقام أحکام تعاقب حادثین جاری نمی شود، فرموده در هر سه فرض غسل واجب می شود، و اگر هم کلام سیّد اطلاق داشته باشد، حرفش درست است. ایشان طرح بحث را یـک جـور دیگر ریخته است، فرموده در بعض روایـات عنوان قبلیّت أخـذ شـده است؛ مثلاًـ در معتبره صـفار «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ- الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنِهِ- فَوَقَّعَ عليه السلام إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ- فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ».(۲) که در این روایت یـک وجـود خـاص (قبلیّت) را أخـذ کرده است.(۳) سـند مرحوم شیخ طوسـی به محمد بن الحسن الصـفار گیر ندارد. و در مقابل در بعض روایات عنوان بعدیّت أخذ شده است؛ مثلًا در صـحیحه محمد بن مسـلم «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَسُّ الْمَيِّتِ عِنْدَ مَوْتِهِ وَ بَعْدَ غُسْلِهِ- وَ الْقُبْلَةُ لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ».(۴) و همچنین در روایت بعدی «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقَبِّلَهُ».(۵) نسبت به روایات قبلیّت، ادّعا کرده است که قبلیّت موضوع اثر نیست، لازم نیست برای وجوب غسل مسّ میّت، صـدق قبلیّت مسّ بر غسل بکنـد؛ استصـحاب عـدم قبلیّت را برای نفی وجوب غسل نداریم چون قبلیّت دخـالتی در حکم به وجوب غسـل مسّ نـدارد. و فرموده اگر بگوئیـد قبلیّت دخالت دارد، یک تالی فاسـدی دارد، و آن اینکه اگر کسـی میّتی را کسـی مسّ کرد و میّت را إلی الأبد غسل ندادند، باید بگوئید که غسل مسّ بر او واجب نیست؛ چون قبلیّت و بعـدیّت از امور إضـافیّه هسـتند و در اینجـا غسـلی صورت نگرفته است، تـا بگوئیـد که مسّ قبل از رخ بوده است، و با تـوجه بـه اینکـه این حرف گفتنی نیست، معلـوم می شـود که قبلیّت موضـوعیّت نـدارد؛ خصوصـاً که در بعض روایـات عنـوان بعدیّت آمده است.

۱- (۳) - موسوعه الإمـام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۳۴ — ۲۳۳ (و الصـحیح وجوب الغسل فی جمیع تلك الصور. أمّا الأُولیان (شک در أصل غسل، علم به تاریـخ مسّ) فواضـحتان. و أمّا الثالثه و الرابعه (علم به تاریـخ غسل، تاریخ هر دو مجهول باشد) فللأخبار الـوارده فی المقـام الّتی دلّت علی وجوب الغسـل بمسّ المیّت مطلقـاً، بـل فی بعضـها لفظه «کـل» و أن کـل من مسّ میتاً فعلیه الغسل، و مقتضـی تلک الأخبار عدم الفرق فی وجوب الغسل بین مسّه قبل التغسـیل و عدمه. و قد خرجنا عن عمومها أو إطلاقها بصـحیحه محمّـد بن مسـلم عن أبی جعفر (علیه السـلام) «مسّ المیّت عنـد موته و بعـد غسـله و القُبله لیس بها بأس» و غیرها من الأخبـار، فالخـارج عن العموم أو الإطلاق عنوان وجودی و هو المسّ الّـذی یکون بعـد الغسل، و الموضوع لوجوب غسل المسّ المسّ الّـذی لا یکون بعـد الغسل، و من الظاهر أن أصاله عـدم المسّ قبل التغسـیل لا أثر لها حینئذ، لأنّ الأثر مترتب علی المسّ بعـد الغسـل أو المسّ المتّصف بـالوصف العـدمی و هو مـا لا یکون بعـد الغسل، ففی الأوّل لا یجب الغسل و یجب فی الثانی. و أصاله عـدم المسّ قبل التغسـیل لیس لها أثر بنفسـها إلّا بلحاظ إثبات أنّ المسّ بعـد التغسـیل إلّا أنّه من الأُصول المثبته، لأن نفی أحـد الضـدّین لاـ یثبت الآـخر، فأصـاله عـدم المسّ قبل الغسل غیر جاریه فی نفسـها. و حیث إنّا علمنا بالمس خارجاً و لم نحرز

تحقق العنوان المستثنى عن العموم أو الإطلاق فلا مناص من الحكم بوجوب الاغتسال، للشك فى تحقق المسّ بعد الغسل و الأصل عدمه. و مجمل الكلام فى المقام أنّه ورد فى صحيحه الصفار «إذا أصاب يدك جسد الميّت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» و ظاهرها أنّ الموضوع لوجوب الغسل هو المسّ الّذى قبل التغسيل، أى المقيد بالعنوان الوجودى لا العدمى كما ذكرناه. و معه يمكننا نفى هذا الموضوع بالأصل و نقول الأصل أنّ المسّ لم يتحقق قبل التغسيل، فلا يجب الغسل فى الصورتين الأخيرتين. إلّا أن ظاهر الصحيحه غير مراد قطعاً، لأن لازمها عدم وجوب الغسل بمسّ الميّت إذا لم يقع بعد المسّ تغسيله إلى يوم القيامه، لعدم تحقق المسّ قبل الغسل، لأنّ القبليه و البعديه متضائفتان فلو لم يقع غسل بعد المسّ لم يتصف المسّ بالقبليه، فلا يجب الغسل بالمس حينئذ مع أنّه ممّا لا يمكن الالتزام به. فلا مناص من التأويل فى الصحيحه بحملها اى بحمل القبليه على المعيه و الاقتران، كما التزمنا بذلك فيما ورد من أن هذه قبل هذه، لأن صلاه الظهر لا يشترط فى صحّتها أن تقع العصر بعدها، مع أن لازم الروايه اعتبار كونها واقعه قبل العصر و العصر واقعه بعد الظهر للتضايف بين القبليه و البعديه، مع أنّه لو صلّى الظهر و لم يصل العصر أصلًا أو صلّى العصر قبل الظهر وقعت صلاه الظهر صحيحه و إنّما تبطل العصر فقط، و من هنا حملناها على إراده وقوع العصر لا مع الظهر، و كذلك القول فى المقام إلّا أنّا نحتمل أن يراد بالمس قبل الغسل، المسّ الّذى لا يكون بعد الغسل).

۲- (۴) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۲۹۰، باب۱، أبواب غسل المس، ح۵.

۳- (۵) - (مرحوم آخوند در بحث تعاقب حادثين، در ضمن مقدّمه اى فرموده اند كه گاهى أثر روى حالت خاصّى رفته است، قبليّت و بعديّت، تقارن).

۴- (۶) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۲۹۵، باب۳، أبواب غسل المس، ح۱.

۵- (۷) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۲۹۵، باب۳، أبواب غسل المس، ح۲.

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی

أوّلاًـ فرمایش مرحوم حکیم متوقّف بر این نیست که قبلیّت دخالت داشته باشد؛ مرحوم حکیم همان کبرای موضوعات مرکّبه را تطبیق کرده است؛ در موضوعات مرکّبه یک کبرائی داریم، مثلاً اگر شخصی زنش را طلاق رجعی داده باشد و بعد رجوع کرده باشد و شک بکند که در عده رجوع کرده یا بعد از عده رجوع کرده است؟ که بعضی می گویند استصحابها با هم تعارض دارند، استصحاب بقای جزء اوّل (عده) تا زمان جزء ثانی (رجوع) معارض است با استصحاب عدم جزء ثانی در زمان بقای جزء أوّل؛ مرحوم حکیم در جائی که تاریخ غسل معلوم است و تاریخ مسّ مجهول است، همین استصحاب را جاری کرده است. فرموده موضوع، مرکّب از دو چیز است، یکی اینکه غسل نکرده باشد (که مثل عده است) و لم یغتسل (که مثل رجوع است). که اگر زمان غسل را نمی دانست، استصحاب عدم غسل تا زمان مسّ مجال داشت، و از آن طرف استصحاب عدم مسّ الی زمان غسل، که زمان غسل، زمان انقضای لم یغتسل است، که مرحوم حکیم به این قاعده تمسّک کرده است، استصحاب عدم تحقّق جزء ثانی تا زمان إنقضاء جزء أول. که حرف مرحوم حکیم طبق این قاعده درست است، و لو قبلیّت اثر نداشته باشد.

ثانیاً: ایشان می گوید قبلیّت اثرندارد و بعدیّه اثر دارد، ما می گوئیم نه قبلیّت أثر دارد و نه بعدیّت؛ و نقض ایشان هم نادرست است؛ اینها دقت های عقلی است؛ مهم این است که میّت را غسل نداده باشند؛ بالفرض قبول کنیم که در متضایفین اینگونه است، لکن اینها دقت های عقلی است و عرف در مورد مسّ کسی که تا قیامت او را غسل ندهند، می گوید که مسّ ِش قبل از غسل است.

اینکه فرموده موضوع وجوب غسل مسّ، این است که مسّ باشد و لم یکن بعد الغسل، و این حرف با توجه به جمع بین مطلقاتی که می فرماید (و غُسلَ مَن مَسَّ میّتاً واجبٌ) و صحیحه محمد بن مسلم که می گوید (و بعد غسله لا بأس به) است؛ وقتی این خاص ضمیمه شود به مطلق، نتیجه این می شود که مسّ باشد و غسلش نداده باشند، که نتیجه بعدیّت می شود. در ذهن ما این است که بعدیّت هم اثر ندارد، و متفاهم عرفی این است که هر وقت میّت را غسل ندادند و مسّ تقارن واقعی پیدا کرد با آن، غسل مسّ واجب است. وجه اینکه مس غسل می آورد، این است که مقارن شده با غسل ندادن و با وجود حزازت در میّت، نه اینکه شرطش قبلیّت است. متفاهم عرفی در اینگونه موارد، تقارن عرفی است، اجتماع به واقع الإجتماع، و (لم یکن بعده) دخالت بر وجوب ندارد؛ در کثیری از روایات همین داستان قبل و بعد آمده است که باید دقّت کرد مناسبت حکم و موضوع چه اقتضاء می کند و به ضمیمه مناسبت حکم و موضوع، موضوع را کشف کنیم. و خوب بود مرحوم خوئی می فرمود که این وجوب غسل مبتنی بر مبنای ما در آن مسأله مهمّه در اصول است که طبق مبنای ایشان در آنجا، نتیجه وجوب غسل است در هر سه فرض. محل بحث داخل در این کبرای کلّی است که هرگاه موضوع مرکّب از دو جزء متقدّم و متأخّر باشد و در زمان جزء ثانی، شكّ در بقای جزء اوّل کنیم. که این یك بحث اختلافی است و مرحوم خوئی استصحاب بقای جزء اوّل إلی زمان جزء ثانی را جاری می دانست، و می فرمود استصحاب عدم ثانی در زمان جزء أوّل عرفیّت ندارد؛ که ما گفتیم این حرف ایشان که فرموده استصحاب دوم عرفیّت ندارد، متین است. که در مقام جزء أوّل عدم غسل میّت است و جزء دوم مسّ است و مقتضای استصحاب عدم غسل میّت تا زمان مسّ، وجوب غسل مسّ است. و مرحوم حکیم که می گوید استصحاب دوم هم مجال دارد، تفصیل داده است.

طهارت/غسل مسِّ میّت /فروض شک در مسّ ۹۴/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسِّ میّت /فروض شک در مسّ

بحث در این فرع بود اگر مَسّی و غسلی در حقّ میّتی متیقّن بود و شک داشتیم در تقدّم و تأخّرشان؛ آیا مسّی که محقق شده و محتمل است بعد از غسل بوده است، موجب غسل مسّ می شود یا نه؟

ادّعا کردیم ظاهر اطلاق کلام سیّد این است که اینجا هم غسل مسّ واجب می شود. بحث در وجه این مطلب بود؛ کلام مرحوم حکیم را متعرّض شدیم که این بحث را داخل موضوعات مرکّبه کرده بود، موضوع وجوب غسل مسّ، این است که مسّ باشد، و در زمان مسّ، میّت را غسل نداده باشند، ایشان در بعضی از فروض قائل به وجوب غسل و در بعض دیگر قائل به عدم وجوب شده بود؛ و همچنین کلام مرحوم خوئی در تنقیح را بیان کردیم که ایشان قائل شده بود که در تمام فروض، غسل مسّ واجب است؛ ایشان ادّعا کرد که وجود خاص (قبلیّت مسّ بر غسل) موضوع اثر نیست، و استصحاب عدم قبلیّت جاری نیست؛ چون قبلیّت اثر ندارد؛ و اینکه استصحاب عدم قبلیّت را جاری کنیم و نتیجه بگیریم که مسّش بعد از غسل بوده است، اصل مثبت است. فرموده موضوع مرکّب از دو جزء است، مسّ میّت باشد و لم یکن بعد الغسل؛ مدرک مرحوم خوئی ضمّ صحیحه محمد بن مسلم که می گفت (لا بأس بعد الغسل) به مطلقات، با همان قاعده اصولی که هر گاه عامی داشته باشیم و خاصی بر آن وارد شود، خاص عنوان عدمی می آورد، مسّ باشد و لم یکن بعد الغسل، و در هر سه فرض مسّ بالوجدان است و شک داریم که آیا بعد از غسل است یا بعد از غسل نیست، که استصحاب می گوید (لم یکن بعد الغسل) و نتیجه وجوب غسل مس می شود.

ص: ۱۲۷

کلام استاد در مورد تعاقب غسل و مسّ

عرض ما این بود اینکه مرحوم حکیم فرموده موضوع مسّ است و لم یغتسل، مساعد اعتبار و ارتکاز است و همانطور که در ارتکاز ما قبلیّت مؤثّر در وجوب غسل نیست، بعدیّت هم مؤثّر نیست، بعید است که امر عدمی (لم یکن بعد الغسل) مؤثر در عدم وجوب غسل باشد. پس در منازعه ی اوّل حقّ با مرحوم حکیم است، و فرمایش مرحوم حکیم اقرب به ذهن است. ولی در نتیجه آنچه را که مرحوم خوئی نتیجه گرفته است، درست است، که در همه موارد غسل مسّ واجب است؛ البته بیانی که ایشان در اصول مطرح نموده است را قبول نداریم؛ و می گوئیم بیانی که ایشان در فقه، (بحث خیارات و آب کرّ) مطرح نموده است، که در حقیقت عدول از فرمایش اصول است، درست است. آنی که در اصول مطرح نموده است، همین کلام مرحوم حکیم است، ولی در فقه(۱) عدول کرده است، ایشان در فقه فرموده است هر گاه موضوع حکمی، مرکّب از دو جزء بود و ابتداءً یک جزء محقّق شود و بعد از آن جزء دوم محقّق شود و شک بکنیم که در زمان جزء ثانی، جزء اوّل باقی بوده است، تا اثر بار شود، یا اینکه جزء اوّل در زمان جزء دوم مرتفع شده است، تا حکم بار نشود؛ مثلاً موضوع ما این است که رجوع باشد، و زن در عدّه رجعیّه باشد؛ و عدّه که جزء اوّل باشد محقّق شود و بعد از گذشت زمان مرد رجوع کند و شک کرد آیا در

زمانی که گفتم رجعتُ، در عده بود یا نه، البته الآن ارتفاع اوّل، قطعی است. مرحوم خوئی فرموده استصحاب بقای جزء اول (کونها فی العده) تا زمان جزء دوم جاری می شود و حکم بار می شود، اینکه کسی بگوید استصحاب عدم رجوع الی زمان آخر عدّه، را جاری می کنیم و اینها با هم تعارض می کنند، در جواب می گوئیم که این استصحاب عرفیّت ندارد. و محل بحث ما مصداق این کبری است؛ موضوع مرکّب است از اینکه مسّ باشد و مقارن با لم یغتسل باشد؛ جزء أوّل که (لم یغتسل) است، قطعاً محقّق شده است و بعد از آن مس محقّق شده ولی نمی داند که در زمان مسّ، لم یغتسل ادامه داشت یا نه، که استحصاب می گوید ادامه داشت؛ و اینکه دوباره بگوئید شک دارم آیا تا آخر غسل، مسّی محقّق شده است یا نه و استصحاب عدم وقوع مسّ تا آخرین زمان عدم غسل بکند، عرفی نیست. استصحاب بقای جزء اوّل تا زمان جزء دوم عرفی است، و (لا تنقض الیقین بالشّک) شامل آن می شود؛ اما استصحاب عدم جزء دوم تا آخرین زمان بقای جزء أوّل، عرفی نیست و (لا تنقض) شامل آن نمی شود. همین عرفی بودن استصحاب أوّل، بعنوان مرجّح است برای اینکه أدلّه استصحاب شامل آن بشود؛ پس تعارضی در کار نیست. لذا می گوئیم طرحی که مرحوم حکیم ریخته است، درست است؛ ولی مبنائی که تطبیق کرده است، نادرست است؛ و طرحی که مرحوم خوئی ریخته است و بحث را به قبلیّت و بعدیّت برده است، نادرست است؛ گرچه نتیجه که ایشان گرفته است، را قبول داریم.

ص: ۱۲۸

۱- (۱) - مصباح الفقاهه (المکاسب)، ج ۷، صص: ۲۳۶-۲۲۷.

اینکه مرحوم سیّد فرموده در موردی که شک داشته باشیم مسّ قبل از غسل بوده است یا بعد از غسل؛ چه شک در أصل غسل باشد، و چه در تقدّم و تأخّر مسّ و غسل، شک داشته باشیم، کلام ایشان تمام است و جای تعلیقه ندارد.

و واضح است که اگر این قاعده ای که مرحوم خوئی در بحث فقه مطرح نموده اند، را قبول نکنیم و بگوئیم استصحاب در هر دو طرف جاری می شود، و با هم معارضه می کنند؛ یعنی همانطور که استصحاب عدم اغتسال تا زمان مسّ جاری است، استصحاب عدم مسّ تا آخر زمان عدم غسل (یعنی لحظه اتمام غسل) هم جاری است و با هم معارضه می کنند. (همانطور که مرحوم خوئی در علم اصول فرموده است) در این صورت نتیجه تابع مختار ما در حادثین خواهد بود؛ که مرحوم خوئی در حادثین متعاقبین مطلقا قائل به تعارض است، و بعد از تساقط، نوبت به اصاله الطهارت و اصالت عدم اکبر می رسد و نتیجه عدم وجوب غسل مسّ در جمیع فروض می شود. و اگر در حادثین متعاقبین مثل مرحوم سیّد و مرحوم حکیم قائل به تفصیل بودیم، باید تفصیل بدهیم.

مسّ عظام مجرّده

مرحوم سیّد در ادامه فرموده (و علی هذا یشکل مس العظام المجرده المعلوم کونها من الإنسان فی المقابر أو غیرها) اگر در مورد شک در غسل می گفتیم غسل ندارد، اینجا اشکالی وجود نداشت و می گفتیم در اینجا هم غسل واجب نیست؛ ولی چون در شک گفتیم غسل واجب است، در اینجا مسأله مشکل می شود.

توجیه مرحوم حکیم نسبت به (یشکل)

مرحوم حکیم(1) فرموده لعلّ اینکه مرحوم سیّد فرموده است (یشکل) از این باب است که می شود قاعده تجاوز را جاری کرد؛ این شخص را دفن کرده اند و دفن مترتّب بر غسل است و شک داریم که او را غسل داده اند و بعد او را دفن کرده اند، یا اینکه بدون غسل او را دفن نموده اند؛ که قاعده تجاوز می گوید او را با غسل دفن کرده اند (بلی قد غُسِّل). نسبت به عظام مجرّده، از محل شرعی غسل گذشته ایم، چون اوّل باید غسل میّت را غسل بدهند و بعد او را دفن کنند. و بعد خود ایشان اشکال کرده است که قاعده تجاوز در محل کلام جاری نمی شود، چون قاعده تجاوز در مورد عمل خود انسان شاک است و نسبت به عمل دیگران (غیر شاک) جاری نمی شود. و حال اینکه در محل کلام می خواهیم نسبت به عمل دیگران این قاعده را جاری بکنیم.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۷۸ (للشک فی الغسل الموجب لجریان أصاله عدمه الموجبه للغسل علی الماس. و منشأ الاشکال احتمال کون العلم بالدفن موجباً للبناء علی تحقق الغسل من جهه الترتب بینهما. و لکنه کما تری).

اشکال استاد به توجیه مرحوم حکیم

و لکن به ذهن می زند که منشأ اشکال مرحوم سیّد این است که ایشان در غسل مسّ نسبت به عظام مجرّده گیر داشت. و الآن هم این عظام مجرّده است و استصحاب می گوید که غسل ندارد.

مسّ عظام در قبرستان مسلمین

مرحوم سیّد در ادامه می فرماید مگر اینکه این عظام در مقبره مسلمین پیدا شود که در این صورت حمل می شود که این میّت را غسل داده اند، ظاهر حال این است. حتی اگر تکّه ای با گوشت پیدا شود (عظم مع اللحم) مثلاً دست میّت، آیا مسش غسل می آورد یا نه؟ فرموده اند غسل نمی آورد. سه بیان عمده برای عدم وجوب غسل مسّ، وجود دارد.

بیان اوّل برای عدم وجوب غسل: ظاهر حال

ظاهر حال این است که مسلمان است و این را غسل یا تیمّم داده اند و دفنش کرده اند؛ اینکه غسل باطل باشد یا از باب بی مبالاتی بدون غسل و تیمّم او را دفن کرده باشند، خلاف ظاهر حال است؛ ظاهر حال از اینکه این اموات زیر خاک هستند، این است که با غسل دفن شده اند. ظاهر حال اینکه مسلم، میّت را دفن کرده است، این است که با غسل دفن شده است.

کلام استاد در مورد بیان أوّل

این بیان علی المبنی می شود، اگر کسی ظاهر حال را حجّت بداند، در مقام هم طبق او عمل می نماید و در ذهن ما این است که فقهای سابقین ظاهر حال را معتبر می دانستند؛ در بین فقهاء فقط مرحوم حکیم و مرحوم خوئی هستند که می فرمایند دلیلی بر حجیّت ظاهر حال نداریم؛ چون ظاهر حال فقط ظنّ آور است، این دو بزرگوار فقط ظاهر الفاظ را حجّت می دانند. در ذهن ما این است که رُبما ظاهر حال أقوی است؛ و مرحوم سیّد هم در یک مواردی به ظاهر حال استدلال کرده است. (أواخر عروه).

بیان دوم برای عدم وجوب غسل: تمسّك به قاعده تجاوز و أصاله الصّحه

بیـان دوم تمسّک به قاعـد تجاوز و أصاله الصّحه است؛ مرحوم حکیم قاعـده تجاوز را مطرح نموده است (توضیـح آن در ذیل (یشکل) گذشت). مرحوم خوئی در تنقیح(۱) أصاله الصّحه را مطرح کرده است؛ فرموده دفن دو قسم است صحیح و باطل؛ ما اصاله الصّحه را در فعل غیر جاری کرده و می گوئیم که این دفنش صحیح است، پس غسلش داده اند و مسّش غسل ندارد.

اشکال استاد به بیان دوم (أصاله الصّحه)

لکن این مطالب با شأن مرحوم خوئی سازگاری نـدارد، و خود ایشان به ما یاد داده است که اگر شخصـی نماز خوانـد و بعد از نماز شک کرد که وضو گرفته بود یا نماز را بـدون وضو خوانده است، که اصاله الصّحه فقط می گوید این نمازی که خوانده است، صحیح است، ولی ثابت نمی کند که وضو داشته است و باید برای نماز بعدی وضو بگیرد؛ اصاله الصّحه حکم به صحت است از جهت مشـکوک و نمی گویـد که عمل ثابت است؛ و غسل را ثابت نمی کنـد، این است که آن قاعده تجاوز یک قدم از أصاله الصّحه جلوتر است، زیرا قاعـده تعبّد به أصل عمل است و جای گفتن دارد؛ گرچه این قاعـده هم آن شـبهه را دارد. خیلی بعیـد است که مرحوم خوئی در اینجا اصالت الصّحه را جاری کرده باشـد و نتیجه گرفته باشد که این را غسل داه اند؛ و احتمال دارد این حرفها از مقرّر باشد.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۳۷ (التحقیق عـدم وجوبه إذا کانت خارجه بعـد الدفن لنبش أو سـیل أو بسـبب حیوان أخرجه و نحو ذلک، و هـذا لا للظاهر، لأنّه لا یفیـد أزید من الظن و هو لیس بحجّه شـرعاً، بل لحمل فعل المسـلمین علی الصـحّه، لأن من شرائط صحّه الدفن تغسیل المیّت قبله، و مع الشک فی صحّه دفنهم یبنی علی صحّته بالسیره الجاریه علی ذلک فإذا حکمنا بصحّته ثبت شرعاً تغسیل المیّت قبله. و ممّا یدلّنا علی هذه السیره أنّ المتدینین من المسلمین لا یخرجون أمواتهم من القبور لیغسـلوها و یصـلّوا علیها مع الشک فی جمله کثیره من الأموات و أنّها هل غسـلت علی وجه شرعی و صلّی علیها أم لا؟ و لیس هـذا إلّا لعـدم الاعتناء باحتمال عـدم التغسـیل و الصـلاه، و للبناء علی صـحّه دفنهم المسـتلزمه شـرعاً لعـدم وجوب تغسـیل الأموات و الصلاه علیهم فی مفروض الکلام، و هذه السیره من أظهر السیر، و بها یثبت عدم وجوب الغسل بمسّ العظام).

بیان سوم برای عدم وجوب غسل: تمسّک به سیره متشرّعه

کسـی را که دفن کرده اند، متشرّعه بنا را بر این می گذارند که غسلش را هم داده اند، سیره متشرّعه این است که در شک در غسل و عدم غسلی میّتی که دفن شده است، بنا می گذارند که غسلش داده اند.

کلام استاد در مورد بیان سوم

سیره متشـرّعه بر همین است که ایشان ادّعا فرموده است که بنا می گذارند بر اغتسال و تکفین و دفن صـحیح. و این سـیره قابل انکـار نیست، گرچه مـا ادّعایمـان اینست که منشأ و أسـاس این سـیره، همـان عمل به ظاهر حال است و عمل به ظاهر حال هم حرف درستی است. فَعَلی کـلِّ حـالٍ، اینکه مرحوم سـیّد فرموده است عظامی که در مقابر مسـلمین است، مسّ ـش موجب غسـل نمی شود؛ این فتوی تمام است، حال بخاطر سیره متشرّعه، یا ظاهر حال و یا آن قاعده.

طهارت/غسل مسّ میّت /مسائل ۹۴/۱۰/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /مسائل

بحث در این کلمه ای است که از مسأله سوم باقی مانده بود؛ مرحوم سـیّد در آخر مسأله فرمود (نعم لو کانت المقبره للمسلمین یمکن الحمل علی أنها مغسله).

که دلیل این حرف مرحوم سـیّد سه چیز می تواند باشد. دلیل أوّل: ظاهر حال، که ظاهر کلام مرحوم سـیّد همین است. و اینکه سیره متشـرعه بر این است که در اینگونه موارد، عظـام را غسـل نمی دهن، منشـأ آن همین ظاهر حال است. دلیل دوم: فرمایش مرحوم حکیم است، ایشان در ظاهر حال مناقشه کرده است و متمایل به این است که دلیل این حرف مرحوم سیّد، قاعده تجاوز است، گر چه به نحـو جزمی این را قبـول ننمـوده است. البته مسـأله سـیره را هم مطرح نموده است؛ لکن احتمـال داده است که منشأ سـیره، همین قاعده تجاوز باشد. که ما این حرف را قبول نکردیم. دلیل سوم: أصاله الصّحه در دفن میّت است؛ که مرحوم خوئی در تنقیح این دلیل را مطرح نموده است، و فرموده دلیل بر اصالت الصّ ـحه سیره است و از این اصالت الصّحه، کشف می کنیم که میّت را غسل داده اند.

ص: ۱۳۲

البته ادّعـای مـا اینست که سـیره متشرّعه بر این است که در مواردی که به چنین عظامی دست می زننـد، غسل مسّ میّت انجام نمی دهند. و مرحوم خوئی فرموده که سیره بر این است که غسلش صحیح است. اشکال ما به مرحوم خوئی این است که لازمه سیره این نیست که غسـلش داده اند؛ همانطور که در بحث شک در وضو نسبت به نماز، قاعده فراغ فقط صحت نماز را اقتضاء دارد، نـه اینکـه وضـو گرفته ایم؛ أصـاله الصّ ـحه تعبّ ـد به شـیء است از حیـثی که در مشکوک شـک داریم، نه تعبّ ـد به أصـل مشکوک. و فرمایش مرحوم حکیم که سراغ قاعده تجاوز رفته است، فنّی تر است؛ چون قاعده تجاوز می تواند غسل را درست

بکند، بخلاف اصالت الصّحه.

مرحوم حکیم سیره را بر مغسِّله بودن قرار داده است، و مرحوم خوئی سیره را بر أصاله الصّحه در دفن قرار داده است؛ لکن ما اطمینان داریم که سیره بر این است که عظام را غسل نمی دهند نه اینکه سیره بر أصاله الصّحه در دفن باشد.

مسأله ۴: علم اجمالی

مسأله ۴: إذا کان هناک قطعتان یعلم إجمالا أن أحدهما من میت الإنسان فإن مسهما معا وجب علیه الغسل و إن مس أحدهما ففی وجوبه إشکال و الأحوط الغسل .(۱)

دو قطعه هست و می داند یکی مال انسان است و یکی مال غیر انسان است؛ اگر هر دو را مسّ کند، احراز می کند مسّ انسان را و حکم مترتّب می شود؛ اگر یکی از اینها را مسّ کند، در وجوب غسل اشکال است؛ و أحوط این است که غسل بکند.

این یک بحث سیّالی در فقه است، موارد عدیده ای که صحبت علم اجمالی است که یک طرفش الزامی و طرف دیگر غیر الزامی است؛ ضابطه کلی در این گونه موارد این است که نگاه کنیم، آیا آن علم اجمالی شرایط تنجیز را دارد، که باید احتیاط کرد؛ و اگر شرایط تنجیز را نداشت، احتیاط لازم نیست.

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۸ .

باید نگاه کرد این علم ما شرایط تنجیز را دارد یا نه؟ که این منوط به مبنای ما در علم اجمالی در علم اصول است که چه علمی را منجّز می دانیم؛ ما به این نتیجه رسیده ایم که اگر در موارد علم اجمالی، اصول با هم تعارض بکنند و مؤمّن نداشته باشیم، این علم اجمالی منجّز است. مثال آن ملاقی بعض اطراف علم اجمالی است، که بحث در این واقع می شود که واجب الإجتناب است یا نه؟ که باید نگاه کرد علم اجمالی نسبت به ملاقِی، شرایط تنجیز را دارد یا نه؟ که بسیاری از اصولیّون در ملاقی تفصیل داه اند، که آن تفصیلات مبتنی بر همین أساس است. اگر علم اجمالی اوّل بود و بعد ملاقات حاصل شد، در ملاقی اثر ندارد؛ چون اوّل که علم اجمالی پیدا کردیم، اصول با همدیگر تعارض کرده و تساقط می کنند، و در ناحیه ملاقِی أصل بلا معارض جاری می شود. ولی اگر أوّل ملاقات حاصل شود و بعد علم اجمالی حاصل شود، أصل در ناحیه ملاقی هم طرف تعارض خواهد بود. مثال دیگر این است که اگر در یک میهمانی، میوه های که رطوبت مسریّه دارد را برداریم و روی فرش بیفتد و از صاحب خانه که پرسیدیم جواب بدهد که بچه بر روی فرش ادرار کرده است، لکن مکان ان مجمل بین این نقطه و جای دیگر فرش باشد، که الآن علم اجمالی پیدا می شود یا آن نقطه نجس است یا این نقطه و میوه نجس است، که قاعده طهارت در این دو (ملاقَی و ملاقِی) با قاعده طهارت در آن طرف، تعارض می کنند. بخلاف صورتی که اگر برای بار دوم میوه افتاده باشد که چون اصول در مرحله قبل با هو تعارض کرده و تعارض نمودند، نسبت به این میوه أصل بلا معارض جاری می شود. محل کلام از مصادیق همین قاعده ی کلیّه است. اگر یکی را مسّ کرده ایم و علم اجمالی داریم، باید نگاه کنیم و ببینیم که آیا استصحاب عدم میّت انسانی، یا استصحاب طهارت ماسّ یا برائت از وجوب غسل، نسبت به این موردی که به آن دست زده ایم، داریم یا نه؟ در بعض فروض داریم ورد بعض نداریم اگر علم اجمالی پیدا کردیم که یا این میّت انسانی است یا آن و استصحاب ها تعارض کردند (چون لازمه ای جریان أصل مرخِّص در هر دو طرف، تعبّد به خلاف واقع است) و بعد دست ما به یک طرف خورد، استصحاب عدم مسّ انسان تعارض ندارد؛ ولی اگر اوّل دست ما خورد و بعد علم اجمالی پیدا کردیم، استصحاب عدم مسّ انسان (یا استصحاب طهارت ماسّ) جاری نمی شود؛ چون اصل در ناحیه ملاقِیو ملاقَی با أصل در ناحیه ی طرف دیگر تعارض می کنند. هر کجا علم اجمالی به یک تکلیف الزامی پیدا شد، باید نگاه کرد آن علم اجمالی شرایط تنجیز را دارد یا نه، که شرایط داشتن یختلف بإختلاف الموارد، یکی از شرایط تنجیز علم اجمالی، تعارض اصول در اطراف است.

مرحوم سیّد غالباً در موارد علم اجمالی می گوید وجب الإحتیاط، ولی در مقام فتوی به احتیاط نداده است، لعلّ دیده است که در بعضی موارد وجوب ندارد و علم اجمالی منجّز نیست، و از طرفی فتوی دادن هم لازم نیست. و بعد هم إحتیاط کرده است، در فتوی احتیاط کرده است نه اینکه فتوی به احتیاط داده است. مرحوم خوئی هم یک تعلیقه زده است، فرموده مگر اینکه علم منجّز باشد، الّا أن یکون علم اجمالی بعد از مسّ و طرف آخر هم مورد علم اجمالی باشد.

مسأله ۵: عدم تفاوت بین حالات ماسّ، در وجوب غسل مسّ

مسأله ۵: لا ـ فرق بین کون المس اختیاریا أو اضطراریا فی الیقظه أو فی النوم کان الماس صغیرا أو مجنونا أو کبیرا عاقلا فیجب علی الصغیر الغسل بعد البلوغ و الأقوی صحته قبله أیضا إذا کان ممیزا و علی المجنون بعد الإفاقه .(۱)

دلیل بر فرمایش مرحوم سیّد مضافاً بر اینکه در این مسأله هیچ اختلافی وجود ندارد، مقتضای اطلاقات غسل مسّ نیز همین است. تعابیری که در روایات آمده است مثل (فعلیه الغسل) و (و غسل من مسّ المیّت واجبٌ) و (فلیغتسل) با توجه به مناسبت حکم و موضوع اطلاق دارند و شامل تمام موارد مطرح شده در این مسأله می شوند. منتهی زمان واجب شدن، وقتی است که شخص صغیر، بالغ شود؛ و نائم، بیدار شود؛ و مجنون، إفاقه پیدا کند. و بالفرض حکم تکلیفی باشند، لکن شبیه احکام وضعیّه است، منتهی وجوبش در ظرف شرایطش می آید و لازم نیست همان زمانی که مسّ می کند، بتوانیم بگوئیم که واجب است.

۱- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۸ .

ظاهر عبارت مرحوم سیّد وجوب تکلیفی است؛ فقط مجنونی که هیچ وقت جنونش از بین نمی رود، یا صبیّی که قبل از بلوغ می میرد، وجوب غسل مسّ، شامل آنها نمی شود.

مرحوم سیّد در این مسأله، به مطلب دیگری هم اشاره نموده است؛ و آن مشروعیّت عبادات صبیّ ممیّز است؛ ایشان می فرماید غسل صبیِّ ممیّز، صحیح و مجزی است. دو بحث است، یک بحث اینکه آیا غسلش مشروع است یا نه؟ که داخل در بحث مشروعیّت عبادات صبیّ است؛ ما در مشروعیّت عبادات صبیّ گیر کردیم. خصوصاً که در روایات صوم دارد که روزه بگیرند تا عادت بکنند، که در این صورت روزه تمرینی می شود. خود نماز در حقّشان مطلوب نیست، آنی که مطلوب است این است که آمادگی پیدا بکنند. دلیلی بر مشروعیّت عبادات صبیّ نداریم، گذشته که در روایات صوم دارد که به مقداری که قدرت دارند روزه بگیرند (روزه کلّه گنجشکی). بحث دوم اینکه عبادت صبیّ مُجزی از تکلیف خودش یا از تکلیف دیگران هست یا نه؟ که این بحث را در جای دیگر مطرح نموده اند؛ مثلاً اگر صبیّ بر میّت نماز خواند، آیا از دیگران ساقط است یا نه؟ یا صبیّ اگر مستطیع بود و حج را انجام داد، مسقط است یا نه؟ مشروعیّت غیر از إجزاء است، لکن در محل کلام مفروغٌ عنه بوده است که اگر غسل صبیّ مشروع باشد، مجزی هم هست؛ زیرا اگر مشروع است، یعنی طهارت است و معنی ندارد که بگوئیم دوباره لازم است غسل بکند؛ البته اینکه در بحث حجّ لازم است که در زمان بلوغ حجّ را اعاده کند، بخاطر این است که حجّهُ الإسلام است و حجّهُ الإسلام در زمان بلوغ است. مشکل آنهائی دارند که می گویند مشروعیّتش ثابت نیست که اگر غسل هم بکند و نماز بخواند، باید بعد از بلوغ دوباره غسل بکند.

مسأله ۶: وجوب غسل مسّ، در مسّ قطعه مبانه بدن خود ماسّ

مسأله ۶: فی وجوب الغسل بمس القطعه المبانه من الحی لا فرق بین أن یکون الماس نفسه أو غیره .(۱)

اطلاقات (إذا مسّه انسانٌ و فیه عظمٌ، فعلیه الغسل) شامل مقام هم می شود.

طهارت/غسل مسّ میّت /مسائل ۹۴/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /مسائل

مسأله ۷: إحتیاط در مسّ قطعه مبانه از حیّ

مسأله ۷: ذکر بعضهم أن فی إیجاب مس القطعه المبانه من الحی للغسل لا فرق بین أن یکون قبل بردها أو بعده و هو أحوط .(۲)

ممکن است این فرمایش مرحوم سیّد، ناظر به کلام مرحوم صاحب جواهر(۳) باشد، که ایشان فتوی داده است که در وجوب غسل مسّ قطعه مبانه از حیّ، فرقی بین برودت و حرارت نیست. مرحوم سیّد فتوی نمی دهد و ظاهر (الأحوط) احتیاط وجوبی است.

مرحوم صاحب جواهر و قول به وجوب غسل مسّ قطعه مبانه از حیّ مطلقا

دلیلی که مرحوم صاحب جواهر می تواند به آن استدلال بکند این است که عمده دلیل ما نسبت به قطعه مبانه، مرسله أیوب بن نوح بود «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ- فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَكُلُّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ- فَقَدْ وَجَبَ عَلَى مَنْ يَمَسُّهُ الْغُسْلُ- فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ».(۴) عبارت (فقد وجب) از جهت حرارت و برودت، اطلاق دارد؛ و در مقابل این روایت، روایت داریم که بین حرارت و برودت تفصیل می دهند، و وجوب غسل را مقیّد به صورتی می کنند که در حال برودت، مسّ صورت بگیرد؛ مثل صحیحه محمد بن مسلم «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا علیهما السلام قَالَ: قُلْتُ الرَّجُلُ يُغَمِّضُ الْمَيِّتَ أَ عَلَيْهِ غُسْلٌ- قَالَ إِذَا مَسَّهُ بِحَرَارَتِهِ فَلَا- وَ لَكِنْ إِذَا مَسَّهُ بَعْدَ مَا يَبْرُدُ فَلْيَغْتَسِلْ- قُلْتُ فَالَّذِي يُغَسِّلُهُ يَغْتَسِلُ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ فَيُغَسِّلُهُ (ثُمَّ يُلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ) قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ- قَالَ يُغَسِّلُهُ ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ مِنَ الْعَاتِقِ- ثُمَّ يُلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ- قُلْتُ فَمَنْ حَمَلَهُ عَلَيْهِ غُسْلٌ قَالَ لَا- قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ- قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْ تُرَابِ الْقَبْرِ إِنْ شَاءَ».(۵) منتهی این تفصیل در مورد میّت است، پس با توجه به این دسته از روایات، فقط در میّت قائل به تفصیل می شویم، و نسبت به مسّ قطعه مبانه از حیّ، تخصیصی وجود ندارد و به اطلاق مرسله، أخذ نموده و می گوئیم مسّ او چه در حال برودت و چه حرارت، موجب غسل است. و همین بیان، منشأ احتیاط مرحوم سیّد شده است.

ص: ۱۳۷

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۸.

۲- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۸.

۳- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۵، ص: ۳۴۲ (و علی کل حال ففی اعتبار البروده فی وجوب الغسل بالضم بمس جزء الحی بل و بالفتح ان قلنا به فی الجمله تأمل، لکن قد یقوی فی النظر العدم).

۴- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب۲، أبواب غسل المس، ح۱.

۵- (۴) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۸۹، باب۱، أبواب غسل المس، ح۱.

مرحوم خوئی و قول به تفصیل بین برودت و حرارت

در مقابل مرحوم خوئی(۱) فرموده است ما اطلاق روایت أیوب بن نوح را قبول نداریم؛ اینکه در این مرسله فرموده غسل بکن، تفریع شده است بر میّت بودنش، پس در حقیقت غسلی را می گوید که از جهت میّت بودن است؛ و در آن روایات هم در غسلی که مال میّت است، بین برودت و حرارت تفصیل داده است. باید مراد از میته بودن، میّت بودن باشد، تا تفریع درست شود، چون میته غسل ندارد و فقط میّت غسل دارد. لا أقل این تفریع سبب می شود که اطلاق منعقد نشود که مس بعنوان میته بودن است، تا شامل حیّ هم شود.

ص: ۱۳۸

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۴۱ (و لا یمکن المساعده علیه، بل بناءً علی الاعتماد علی المرسله و القول بوجوب الغسل بمسّ القطعه المبانه لا بدّ من التفصیل بین حرارتها و برودتها. و ذلک لأنّ الحکم فی المرسله بوجوب الغسل بمسّ القطعه المبانه إنّما هو من جهه تنزیلها منزله المیِّت، فیثبت لها ما کان ثبت للمیت. و ذلک لأن قوله (علیه السلام) فی المرسله «إذا قطع من الرجل قطعه فهی میته» لا یراد به تنزیل القطعه المبانه منزله مطلق المیته، و إلّا لم یکن وجه لما فرعه علیه بقوله «فإذا مسّه إنسان ...» إذ لیس من أحکام مطلق المیته وجوب الغسل بمسّها، و إنّما من أحکامها النجاسه و وجوب الغسل بملاقاتها. بل المراد تنزیل القطعه المبانه منزله المیِّت الآدمی، و هذا بدلاله فاء التفریع، إذ لولا لفظه الفاء لأمکن أن یقال إنّ المرسله مشتمله علی حکمین: أحدهما أنّ القطعه المبانه کالمیته علی إطلاقها. و ثانیهما أن مسّها موجب للاغتسال تعبّداً من غیر أن یترتب علیها بقیه آثار المیِّت الإنسانی، فلفظه الفاء تدلّنا علی أنّ الحکم بوجوب الغسل بمس القطعه متفرع علی تنزیلها منزله المیِّت الإنسانی، و من ثمه یترتب علیها ما کان یترتب علیه. و علیه فالمرسله تدل علی أنّ القطعه المبانه کالمیت، و أنّ المیِّت لا فرق فی وجوب الغسل بمسّه بین أن یکون تاماً و بین أن یکون ناقصاً مشروطاً بأن یکون مشتملًا علی العظم، فما کان یترتب علی المقام یترتب علی الناقص أیضاً بمقتضی التنزیل. و بما أن وجوب الغسل بالمس فی المیِّت التام و المنزل علیه مختص بما إذا برد بمقتضی الأخبار المتقدمه، فیکون الحال کذلک فی المنزل أیضاً حسب دلیل التنزیل).

کلام استاد

و لکن در ذهن مـا این است که ظاهر (إذا قطع من الرجل قطعه فهی میته) تنزیل به منزله میته است، و اثر ظاهر میته هم نجاسـت اسـت، پس ایـن هم نجس است. و اینکه فرمـوده از تفریـع اسـتفاده می شـود که مراد از میته، میّت است، در جـواب ایشـان می گوئیم که جمله (فـإذا مسّه انسـان ...) تفریع نیست، گـاه گـاهی فـاء به جای واو هم می آیـد، خصوصاً که فرموده (فإذا مسه) و نفرموده است (فإذا مسها)؛ شاهد بعدی عبارت (فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَکُلُّ مَا کَانَ فِیهِ عَظْمٌ- فَقَدْ وَجَبَ عَلَی مَنْ یَمَسُّهُ الْغُسْلُ- فَإِنْ لَمْ یَکُنْ فِیهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَیْهِ) است؛ با توجه به اینکه نسبت به وجوب غسل در مسّ قطعه مبانه از میّت، فرقی بین عظم دار و غیر عظم دار نیست، معلوم می شود که (فإذا) تفریع نیست. و از طرفی هم اسـتعمال فاء در عدم تفریع، شایع است. پس صدر و ذیل این مرسـله قرینه بر عدم تفریع است. در نظر ما این روایت ظهور در دو حکم مستقل دارد؛ صدر روایت در مورد نجاست است و ذیل روایت در مورد غسل مسّ است و در صدر روایت تفصیل نداده است، ولی در ذیل تفصیل داده است.

و لکن مع ذلـک فرمایش مرحوم صاحب جواهر درست نیست؛ اینکه قطعه مبانه مطلق باشـد برد أو لم یبرد، درست نیست؛ میته یعنی نجس، لکن (فإذا مسه) انصـراف دارد و مراد غسل مس میت است و نیازی به فاء تفریع نداریم. چه فاء باشد یا نباشد، این روایت در مورد مسّ میّت است؛ اگر در کتـاب کـافی (فـاء) نباشـد مؤیِّـد فهم عرفی ماست. در ذهن مردم چون غسل مسّ مال میّت است، پس اگر بگویند قطعه مبانه غسل دارد، مراد قطعه مبانه از میّت است، که در غسل مسّ میّت تفصیل است.

ص: ۱۳۹

مسأله ۸: خارج شدن طفل مرده از شکم مادر، فوت مادر و خروج طفل به صورت زنده

مسأله ۸: فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأه طفل میت بمجرد مماسته لفرجها إشکال و کذا فی العکس بأن تولد الطفل من المرأه المیته فالأحوط غسلها فی الأول و غسله بعد البلوغ فی الثانی.(۱)

مقتضای اشکال احتیاط است، در مواردی که مجتهد فتوی نمی دهد، باید احتیاط کرد. اینکه مادر باید غسل بکند ثمره عملی ندارد، چون علی أیّ حال غسل نفاس باید بکند. اما مسأله غسل بچه بعد از بلوغ، اینکه مرحوم سیّد احتیاط کرده است، منشأ آن چیست؟

مرحوم خوئی و قول به تفصیل

مرحوم خوئی(۲) یک تفصیلی را ذکر کرده است، فرموده تارهً: بچه که می آید با ظاهر بدن مادر هم اصابت می کند، که در این صورت شکی نیست که غسل واجب است؛ گیر در جائی است که از باطن که آمد با هیچ جای ظاهر تماس پیدا نکرده است، که شبهه انصراف روایاتِ (غسل من مس واجب) از محل کلام درست است. فرموده گر چه ما قبول داریم که فرقی بین ظاهر و باطن نیست، ولی بین باطن ها فرق است؛ اگر باطن مال یک وجود و ظاهر مال وجود دیگر باشد، غسل مسّ واجب می شود؛ ولی اگر بچه در شکم مادر مرده است، درست است در حال مسّ هر دو باطن هستند، ولی اینها از مصادیق حمل و محمول هستند.

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۲۴۳-۲۴۲ (قد یفرض الکلام فیما إذا مسّ شی ء من ظاهر بدن المرأه للطفل المیِّت عند الخروج و لو لأطراف الموضع و حواشیه أو مسّ بدن الطفل لشی ء من ظواهر بدن امّه المیته. و هذا لا شبهه فی وجوب الغسل فیه، لأن جمله من الأخبار الوارده فی المقام و إن کانت منصرفه عن مثل ذلک، کما دلّ علی أن من غسل میتاً فعلیه الغسل، أو أنّ المأموم یؤخر الإمام المیِّت و یغتسل إذا مسّه بیده، فإن ظاهرها أن یکون هناک شخصان فی الخارج أحدهما ماسّ حی و الآخر ممسوس میت، فلا تشمل ما إذا کان المیِّت متکوناً فی جوف الحی أو کان الحی متکوناً فی جوف المیِّت، إلّا أن فی المطلقات الدالّه علی أن من مسّ میتاً وجب علیه الغسل غنی و کفایه. و قد یفرض الکلام فیما إذا لم یمس ظاهر بدن المرأه للطفل المیِّت أو بدن الطفل لشی ء من ظاهر بدن المرأه المیته، و الظاهر فی هذه الصوره عدم وجوب الغسل بمسّ الولد رحم امّه أو غیره من مواضع الخروج. و ذلک لأنّنا و إن قدمنا عدم الفرق فی وجوب غسل المسّ بمس باطن المیِّت و ظاهره و لا بالمس بالباطن أو الظاهر، کما إذا أدخل إصبع المیِّت فی فمه و مسّ حلقه لإطلاقات الأخبار، إلّا أنّ الأخبار منصرفه عن المقام، لأنّ ظاهرها کون الماس شخصاً غیر الممسوس بأن یکون لهما وجودان منفصلان، و أمّا إذا کان أحدهما متکوناً فی جوف الآخر فهو خارج عن منصرفها.و الّذی یدل علی هذا الانصراف أن لازم شمول الأخبار للمقام أنّ الولد إذا مات فی بطن امّه و بقی کذلک یوماً أو یومین أو أکثر أن یحکم باستمرار حدث المرأه ما دام الولد فی بطنها، و هو ممّا لا یمکن الالتزام به).

اینکه منظور مرحوم سیّد قسم ثانی باشد، بعید است؛ اصلاً متعارف این است که به قسمتی از ظاهر بدن مادر تماس پیدا می کند؛ و خیلی نادر است که بچه از شکم مادر خارج شود و با هیچ جائی از ظاهر بدن مادر تماس نداشته باشد. مراد مرحوم سیّد از (لفرجها) ظاهر فرج است. اگر نگوئیم قدر متیقّن کلامش آنجاست که با ظاهر اصابت می کند، لا أقل اطلاق دارد. اما اینکه فرموده اشکال دارد، منشأ این اشکال فقط دعوای انصراف است. غسل من مسّ میّتا انصراف دارد از جائی که اینها در داخل هم باشند. فقط جاهائی را می گیرد که از هم انفصال دارند، ذهن عرفی نمی پذیرد که اگر بچه از شکم مادر بیرون آمد، غسل مسّ داشته باشد، خصوصا در قسم ثانی که با ظاهر هیچ تماسی نداشته است، شبهه انصراف قوی تر است. اما اگر کسی بگوید (من مس میتا) اطلاق دارد، خصوصا در قسم اول که با ظاهر بدن تماس داشته است، که باید فتوی بدهد و بگوید (الأظهر وجوب غسل) و اگر گیر کردیم و گفتیم لا یبعد الإنصراف، که در فرض دوم جای انصرافش بیشتر است؛ جا دارد که در فرض دوم کسی بگوید رجوع به اصل طهارت می شود. پس فی الجمله این اشکال تمام است، گرچه بالجمله آن را قبول نداریم. اینکه مرحوم خوئی نقض کرده است به موردی که بچه در شکم مادر بمیرد و چند روزی در شک مادر باقی بمان، در جواب ایشان می گوئیم که گرچه انصراف روایات را در مورد مردن بچه در شکم مادر و باقی ماندن او قبول کنیم؛ چون احکام مال این دنیا است؛ ولی این هیچ ملازمه ندارد با انصراف روایات از صورتی که بچه به دنیا بیاد و مسّ ظاهر نکرده باشد؛ مورد نقض با محل کلام فرق می کند.

ص: ۱۴۱

مسأله ۹: عدم وجوب غسل در مسّ فضلات میّت

مسأله ۹: مس فضلات الميت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا يوجب الغسل و إن كان أحوط .(۱)

مسّ فضلات میّت مثل عرق میّت، خون میّت و چرک بدن میّت، و لو متّصل به میّت باشند، غسل ندارد. البته این در صورتی است که دست ماس به بشره میّت نرسد.

وجه کلام مرحوم سیّد این است که موضوع خطاب ما (مسّ میّت) است؛ این شخص مسّ میّت نکرده است بلکه مسّ کرده است وسخ و عرق و خون میّت را. گرچه احتیاط مستحب این است که غسل بکند، وجه احتیاط مستحب این است که شاید با توجه به اینکه به میّت چسبیده اند، مسّ اینها، مسّ میّت صدق بکند، تابع میّت است پس مسّ میبت صدق می کند، که طبق این بیان، فرمایش مرحوم سیّد متین است.

اشکال مرحوم خوئی به کلام مرحوم سیّد

مرحوم خوئی در تنقیح(۲) دو قسم کرده است و در یک قسم فرموده بلا۔اشکال غسل واجب است، و آن صورتی که این موارد، عرض و تبع میّت باشند. اگر عرض باشند، عرض را مسّ نمی کند، بلکه بدن را مسّ می کند، که در این صورت باید فتوی به وجوب غسل بدهد؛ و اگر عرض نباشد و وجود مستقل باشند، یا در صورتی که از میّت جدا شده باشند و آنها را مسّ بکند، مسّ آنها موجب غسل نیست و أحوط معنی ندارد.

ص: ۱۴۲

۱- (۸) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹.
۲- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۴۳ (قد عرفت أنّ الموجب للغسل مسّ جسد المیِّت و بدنه بمقتضی الروایات الوارده فی المقام، و أمّا المسّ مع الواسطه فلا یکون موجباً له، إلّا أنّ الفضلات من الوسخ و الدم و نحوهما لما کانت معدوده من عوارض الجسد و لا تعد شیئاً متوسطاً بین الماس و الممسوس فلا جرم کان مسّها مصداقاً لمس المیِّت عرفاً و معه لا بدّ من الاغتسال. نعم، إذا کانت الفضلات الکائنه علی بدن المیِّت علی نحو لا یعد مسّها مسّاً لبدن المیِّت لدی العرف، لم یکن مسّها موجباً لغسل المسّ، فأمر الفضلات یدور بین وجوب الغسل بمسّها و عدمه، و أمّا احتیاط الماتن (قدس سره) فی المقام فهو ممّا لم نقف له علی وجه).

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

لکن کلام مرحوم سیّد صدراً و ذیلاً درست است؛ عرق و وسخ میّت را اگر مس بکند، مس میّت صدق نمی کند، ولی شبهه دارد که لعلّ مثل شعر است، اینکه مرحوم سیّد می گوید (لا یجب) بخاطر ظهور است که ظاهر مسّ، این موارد را نمی گیرد؛ و أحوط مرحوم سیّد بخاطر غیر ظاهر است، که برای احتیاط مستحب همین کافی است. کلام مرحوم سیّد در جائی است که مسّ وسخ و عرق و خون صدق بکند، و این در صورتی است که جرم داشته باشند، و در صورتی که جرم ندارند، مس خود میّت است نه مسّ عرق و وسخ و خون میّت.

مسأله ۱۰: موجبیّت جماع با میّت للغسل

مسأله ۱۰: الجماع مع المیته بعد البرد یوجب الغسل و یتداخل مع الجنابه .(۱)

در ممسوس فرقی بین ظاهر و باطن نیست، و ممکن است بگوئیم که حواشی الفرج، جزء ظواهر است و مس آنها، مسّ ظواهر صدق می کند؛ منتهی جای بحث ندارد، چون تداخل با غسل جنابت می کند.

مسأله ۱۱: مسّ مقتول به قصاص یا حدّ

مسأله ۱۱: مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل .(۲)

کسی که قرار است قصاص شود یا حدأ بر او جاری شود، روایت داریم قبل از حدّ و قصاص غسل بکند؛ مرحوم صاحب وسائل بابی را به این بحث اختصاص داده است. (بَابُ أَنَّ مَنْ وَجَبَ رَجْمُهُ أَوْ قَتْلُهُ قِصَاصاً یَنْبَغِی لَهُ أَنْ یَغْتَسِلَ وَ یَتَحَنَّطَ وَ یَلْبَسَ کَفَنَهُ وَ یَسْقُطُ ذَلِکَ بَعْدَ قَتْلِهِ).(۳) حال اگر کسی قبل از قصاص یا حدّ، غسل نمود، و بعد از قصاص یا حدّ بدنش سرد شد، مسّش موجب غسل نمی شود؛ و معمولاً فرمایش مرحوم سیّد را قبول کرده اند؛ ولی مرحوم خوئی(۴) این مطلب را قبول ندارد.

۱- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹ .

۲- (۱۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹ .

۳- (۱۲) - وسائل الشیعه، ج ۲، ص: ۵۱۳، باب۱۷، أبواب غسل المیّت.

۴- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۲۴۵-۲۴۴ (و عن بعضهم وجوب الغسل بمسّه، و هذا هو الصحیح. و ذلک لأن مقتضی الأخبار الوارده فی المقام وجوب الغسل بمس أیّ میت، و قد خرجنا عن عمومها أو إطلاقها بالأخبار الدالّه علی عدم وجوب الغسل بالمس بعد تغسیل المیّت، و المستفاد منها أنّ المیّت إذا غسل بعد موته هو الّذی لا یجب الغسل بمسّه، و من الظاهر أنّ المیّت فی المقام لم یغسل بعد موته).

طهارت/غسل مسِ میّت /مسائل ۹۴/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسِ میّت /مسائل

بحث در انتقاض وضو به سبب مسّ میت بود، که گفتیم دلیل روایت اسحاق بن عبدالله اشعری است که فرموده حدث وضو را نقض می کند و مس میّت هم حدث است.

مرحوم حکیم و تمسّک به مرسله ابن أبی عمیر برای ناقضیّت

مرحوم حکیم(۱) فرموده است که دلیلی بر ناقضیت مسّ نداریم و اشاره کرده است به مرسله ابن أبی عمیر (کل غسل قبله وضوء الّا غسل الجنابه)(۲) که یکی از ادلّه مشهور بر عدم إجزاء سایر أغسال از وضو بود. با توجه به اینکه در این روایت فرموده هر غسلی باید برایش وضو بگیرید، معلوم می شود که موجب الغسل، ناقض الوضوء است. این مرسله دلالت دارد بر همین فتوای مرحوم سیّد. بعد فرموده و لکن دلالت این مرسله ناتمام است، و ارجاع داده به بحث غسل جنابت (حیض).

کلام استاد

اینکه مرحوم حکیم در دلالت این مرسله مناقشه نموده است، مطلب درستی است؛ لذا ما برای ناقضیّت وضو بواسطه مسّ میّت، به صحیحه اسحاق تمسّک می کنیم، و مرسله ابن أبی عمیر دلالتی بر ناقضیّت موجب الغسل ندارد، مفاد این روایات این است که غسل جنابت مغنی است و بقیه أغسال مغنی نیستند؛ اما اینکه باید با آنها وضو گرفت، دلالتی ندارد؛ اگر کسی أوّل صبح روز جمعه وضو گرفت و بعد رفت غسل جمعه کرد، این روایت نمی گوید که باید وضو بگیرد. بالفرض به معنای وجوب وضو باشند، فقط مفادش این است که غیر غسل جنابت، مغنی نیست، نه اینکه هر جا غسل می کنید باید وضو هم بگیرید، تا از آن استفاده شود که موجب الغسل، ناقض الوضوء است؛ این شبیه آن روایاتی است که می گفت وضو با غسل جنابت بدعت است. ناقضیّت موجب الغسل برای وضو از این عبارت استفاده نمی شود. عمده دلیل بر ناقضیّت، صحیحه اسحاق بن عبدالله است، که نمی دانیم چرا مرحوم حکیم و مرحوم خوئی این را مطرح نکرده اند، با اینکه هر دو قبول دارند که مس میّت حدث است.

ص: ۱۴۴

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۳، ص۴۸۲ (لا دلیل علیه إلا ما دل علی أن کل غسل معه وضوء. و قد تقدم الکلام فیه فی الحیض).

۲- (۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۲۴۸، باب۳۵، أبواب الجنابه، ح۱. (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی وَ غَیْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: کُلُّ غُسْلٍ قَبْلَهُ وُضُوءٌ إِلَّا غُسْلَ الْجَنَابَهِ).

مسأله ۱۵: کیفیّت غسل مسّ میّت

مسأله ۱۵: کیفیه غسل المس مثل غسل الجنابه إلا أنه یفتقر إلی الوضوء أیضا .(۱)

دلیل بر این فتوای مرحوم سیّد دو چیز است، أوّلاً: اگر در یک جائی عملی را گفتند و کیفیت آن عمل را هم مطرح نمودند، و در جاهای دیگر فرمودند که آن عمل را انجام بده، یعنی به همان کیفیّت (قاعده همدانیّه). و ثانیاً: در صحیحه محمد بن مسلم فرموده است کسی که مسّ میّت می کند، غسل جنابت بکند، که منظور حضرت این است که غسل مسِ میّت را به کیفیت غسل جنابت انجام بدهد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنِ ابْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: مَنْ غَسَّلَ مَیِّتاً وَ کَفَّنَهُ اغْتَسَلَ غُسْلَ الْجَنَابَهِ».(۲)

مسأله ۱۶: وجوب غیری غسل مسّ، إشتراط غسل مسّ برای أعمال مشروط به طهارت

مسأله ۱۶: یجب هذا الغسل لکل واجب مشروط بالطهاره من الحدث الأصغر و یشترط فیما یشترط فیه الطهاره.(۳)

مرحوم سیّد در این مسأله، دو حکم را بیان نموده است.

حکم أوّل: وجوب غیری غسل مسّ میت.

مرحوم سیّد از کسانی است که مقدّمه واجب را واجب می داند و مرحوم خوئی که وجوب مقدّمه را قبول ندارد و از باب ملازمه، می گوید که لازم است مقدّمه را بیاوریم، تعلیقه زده است که وجوبش مبنی بر قبول ملازمه است. اینکه می گوئیم مرحوم سیّد قائل به وجوب غیری است، با توجه به اینکه فرموده است (لکل واجب). و حقّ با مرحوم سیّد است که غسل مسّ میّت واجب غیری است، خصوصاً در مواردی که نصّ هم داریم؛ در موثقه سماعه بود «و غُسلُ مَن مَسَّ میّتاً واجبٌ».(۴) ما لاأقل در مواردی که خود صاحب مسأله فرموده واجب، مقدّمه غیری را قبول داریم، اینکه مرحوم خوئی فرموده ارشاد به شرطیّت برای نماز و ما یشترط فیه الطهارت است، ما این را قبول نداریم، خصوصاً در جائی که خود شارع می گوید واجب، که به ذهن وجوب شرعی می آید.

۱- (۳) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص۳۶۹ .

۲- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۳۰۱، باب۷، أبواب غسل المس، ح۱.

۳- (۵) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰ .

۴- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۲۹۳، باب۱، أبواب غسل المس، ح۱۶.

حاصل الکلام مراد مرحوم سیّد وجوب غیری است، با توجه (لکل واجب) که این وجوب یا مبتنی بر قاعده ملازمه است، یا ظاهر همین خطابات؛ و لعلّ اینکه للغیر است و نفسی نیست در کلمات فقهاء مفروغٌ عنه بوده است و فقط مرحوم صاحب مدارک توقّف کرده است، که فرموده دلیلی بر شرطیّت نداریم و احتمال داده است یا میل پیدا کرده است که وجوب غسل مسّ میّت، نفسی باشد؛ چنانچه در بحث غسل جمعه، آنها که می گویند واجب است، مراد نفسی است. لعلّ در ذهن مبارکش همین بوده است که با توجه به اینکه مقتضای اطلاق أوامری که در روایات راجع به غسل مسّ داریم، مثل (علیه الغسل) و (غسل من مس میّتا واجب)، نفسیّت است و غیریّت قرینه می خواهد؛ شاید در ذهن مبارکش این بوده است که ظاهر اینکه در خطابات قید نیاورده است، نفسیّت است. و لکن این ظواهر درست نیست؛ درست است که ظاهر امر، این است که آن عمل وجوب باشد و وجوبش نفسی و عینی و تعیینی است و لکن باید موردی هم حساب کرد؛ آنچه در اصول گفته شده است، با آنچه در أدبیات گفته شده است، فرق می کند؛ قواعد أدبیاتی مثل کلُّ فاعلٍ مرفوعٌ، همه جائی است، ولی در مورد قواعد اصولی باید سایر قرائن را هم نگاه کرد؛ اینکه اگر دیدیم موردی به حسب ظاهر منطبق بر قاعده اصولی است و تطبیق کنیم، نادرست است؛ باید قرائن دیگر را هم ملاحظه کرد.

و ادّعای ما این است که در محل کلام قرینه داریم بر اینکه وجوب غسل، غیری است نه نفسی، اینکه شارع مقدّس غسل را طهارت قرار داده است، و اینکه افعالی را مشروط به طهارت کرده است، وقتی شارع مقدّس ما را امر به غسل می کند، فهمیده می شود که آوردن غسل بخاطر آن طهارتی است که در أفعالِ مشروط به طهارت أخذ نموده است.

اینکه در شریعت، معهود نیست که وجوب غسل، نفسی باشد، و موردی نداریم که غسل واجب شده باشد نفساً، به ذهن می زند که این کار برای تحصیل طهارت است؛ و از طرفی ه چون طهارت شرط بعض افعال است، به ذهن می زند که شارع مقدّس، غسل را برای آنها واجب کرده است. أضف إلی ذلک، در روایت فقه الرضا که امر به اعاده نماز نموده است، به همین جهت است که غسل مسّ میّت، شرط نماز است، و إلّا وجهی نداشت که حضرت بفرماید نماز را اعاده بکند؛ که این روایت بعنوان مؤیّد خوب است. «فِقْهُ الرِّضَا، علیه السلام فِی سِیَاقِ غُسْلِ الْمَسِّ وَ إِنْ نَسِیتَ الْغُسْلَ فَذَکَرْتَهُ بَعْدَ مَا صَلَّیْتَ فَاغْتَسِلْ وَ أَعِدْ صَلَاتَکَ».(۱) پس اینکه غسل مسّ میّت، وجوب نفسی داشته باشد دور از فقه است و همانطور که مرحوم صاحب جواهر فرموده طریق استنباط این أفراد، مشکل دارد.

عبارت مرحوم سیّد (من الحدث الأصغر) وجه آوردن آن برای ما معلوم نیست؛ شاید در ذهنش مسأله بعدی بوده است که در آن مسأله فرموده است می تواند داخل مسجد شود و مکث در مسجد بکند و قرائت عزائم بکند، که آنها مشروط به طهارت از حدث أکبر هستند، ولی آنی که مهمّ است این است که ما واجبی نداریم که مشروط به طهارت از حدث أصغر باشد؛ به ذهن می زند مرحوم حکیم(۲) هم یک گیری در این عبارت داشته است و خواسته عبارت مرحوم سیّد را درست کند؛ در ذهن ما این گیر قابل حلّ نیست و در روایات تعابیر أکبر و أصغر نداریم؛ پس وجه اینکه مرحوم سیّد فرموده است، این غسل برای هر عمل مشروط به طهارت از حدث اصغر واجب است، برای ما روشن نیست.

۱- (۷) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۲، ص۴۹۵ -۲۹۴.

۲- (۸) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۳، ص۴۸۳ (و علیه فکل ما کان صرف الحدث مانعاً عنه کان الغسل المذکور شرطاً فیه و کل ما لم یکن صرف الحدث مانعاً عنه أو لم یثبت ذلک فیه لم یکن شرطاً فیه. و الی هذا أشار فی المتن، فان ما یکون مشروطاً بالطهاره من الحدث الأصغر یکون مشروطاً بالطهاره من الأکبر مطلقاً کالصلاه و الطواف و مس القرآن و اسم اللّه تعالی).

و جا داشت که مرحوم سیّد استحباب غسل مسّ را برای أعمالی که مستحب است با طهارت انجام شود را نیز مطرح می نمود؛ ممکن است کسی بگوید اینکه مرحوم سیّد از استحباب سخنی نفرموده است بخاطر این جهت است که قاعده ملازمه در مستحبات مجال ندارد.

حکم دوم: اشتراط غسل مسّ، برای هر عمل مشروط به طهارت

هر عملی که مشروط به طهارت است، شرطش غسل مسّ میّت است؛ چون مسّ حدث آورده است و رافع آن هم غسل است، پس باید غسل بکند. اینکه ظاهراً مرحوم کاشف الغطاء شرطیّت را منکر شده است، و فرموده دلیلی بر آن ندریم و نقض به مستحبات کرده است، دور از ذهن عرفی است. مسّ میّت حدث است؛ در روایات داشت که غسل مسّ طهارت می آورد و اینکه می گوید غسل بکن، یعنی چیزی اتفاق افتاده است، اینکه به غسل جمعه، نقض می کند، نقض وارد نیست، حتّی اگر قائل به وجوب غسل جمع باشیم. اگر در غسل جمعه هم بگوئیم، حدث می آورد، حرف دور از آبادی نیست؛ اینکه مسّ میّت غسلش واجب است، فهم عرفی این است که مسّ حدث آوراست؛ اینکه فرموده (فیجب) و یک عملی در زمان تحقّق فعل یا حالتی واجب می شود، فهم عرفی این است که آن عمل واجب است، بخلاف غسل جمعه که بر فعلی معلّق نشده است. مضافاً که با توجه به روایت فقه الرضا که می گوید غسل کن و نماز را اعاده بکند، به ذهن شرطیّت می زند و فرمایش مرحوم کاشف الغطاء، خلاف فهم عرفی است.

مسأله ۱۷: جواز أعمال مشروط به طهارت از حدث أکبر، برای ماسّ میّت

مسأله ۱۷: یجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد، و المکث فیها و قراءه العزائم و وطؤها إن کان امرأه فحال المس حال الحدث الأصغر إلا فی إیجاب الغسل للصلاه و نحوها .(۱)

ص: ۱۴۸

۱- (۹) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰ .

این مسأله مشهور است و شهرت عظیمه دارد.

نسبت قول به عدم جواز به بعض فقهاء

در مقابل به مرحوم صاحب شرایع و بعض دیگر نسبت داده اند که اینها قائل هستند کسی که مسّ میّت بکند مثل جنب است و نمی تواند وارد مسجد شود و در مسجد مکث بکند و قرائت عزائم بکند.

مناقشه استاد در قول به عدم جواز

اینکه ماسّ میّت را به جنب ملحق کرده اند، وجهی برای آن پیدا نکرده ایم؛ و اینکه کسی إدّعا بکند که ملاک در حرمت این موارد در حقّ جنب و حائض و نفساء، این است که آنها محدث به حدث أکبر هستند، و با توجه به اینکه ماسّ میّت هم محدث به حدث أکبر هست، از آن سه مورد تعدّی می کنیم و می گوئیم که همان محرماتی که در مورد جنب و حائض و نفساء بود، در حقّ ماسّ میّت هم وجود دارد؛ در جواب این مدّعی می گوئیم که حرمت این موارد در حقّ جنب و حائض به عنوان جنب و حائض دلیل دارد و نفساء هم دلیل بر إلحاق داشت. و این در موارد خاصه بود و دلیلی بر مقام نداریم. و تنقیح مناط و تعدّی نمودن، نیاز به اطمینان به عدم فرق دارد. و چون اطمینان نداریم، وجهی برای این تعدّی نیست. مضافاً به اینکه اگر بنا بود که مسّ میّت هم مثل جنب و حائض باشد، برای ما واضح می شد، (لو کان لبان) و با توجه به اینکه این مسأله برای ما واضح نیست، معلوم می شود که آن أحکام در حقّ ماسّ میّت وجود ندارد. پس أوّلاً: دلیل بر إلحاق نداریم؛ و ثانیاً: دلیل بر عدم إلحاق داریم (لو کان لبان).

طهارت/غسل مسِ میّت /مسائل ۹۴/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسِ میّت /مسائل

(إدامه بحث در مسأله ۱۷)

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود (یجوز للماس ...) بحث رسید به اینجا که (فحال المسّ حال الحدث الأصغر إلّا ...) و فرق مسّ با حدث أصغر در این است که مسّ وجوب غسل دارد ولی حدث أصغر وجوب غسل ندارد. دیروز گفتیم که اصغر و اکبر در روایات نیست و فقط در اصطلاح علماء أحداث موجب وضو را اصغر و أحداث مجب غسل را حدث أکبر نامیده اند؛ وجه آن هم به جهت آثار است، آنی که با وضو مرتفع می شود گفته اند حدث اصغر است و آنی که با غسل مرتفع می شود، حدث اکبر است. ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح(۱) این است که می خواهد بگوید مسّ میّت، حدث اصغر است؛. لکن مسّ حدث أکبر است، چون موجب غسل است؛ اینکه در جنب و حائض و نفساء نهی از دخول مسجد و قرائت عزائم و مکث داریم، از آثار حدث اکبر نیست تا بگوئید چون آن آثار در مورد مسّ میّت نیست، پس اصغر است. عرض ما این است که مسّ میّت حدث أکبر است، و اکبر بودنش را از وجوب غسل کشف کرده ایم؛ اینکه در حائض و جنب، دخول مسجد و قرائت عزائم و مکث در مساجدحرام است، از آثار حدث اکبر نیست بلکه از آثار عنوان جنب، حائض و نفساء است، درست است جنب حدث اکبر دارد، اما حرمت این موارد از باب عنوان جنب است؛ فنّی این است که عبارت مرحوم سیّد را به این نحو مطرح کنیم (یجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد، و المکث فیها و قراءه العزائم و وطؤها إن کان امرأه، فحال الماس لیس حال الجنب و الحائض) چون اینها أحکام جنب و حائض هستند، نه اینکه از أحکام حدث أکبر باشند. این بحث، یک بحث طلبه ای است که ما می گوئیم مسّ میّت، حدث اکبر است، لکن لا یحرم علیها هذه الموارد، چون اینها مال جنب و حائض است، نه مال محدث بالأکبر.

ص: ۱۵۰

۱- (۱) - مرحوم خوئی تصریح می کنند که اصغر بودن و اکبر بودن حدث را نمی توان از روایات استفاده کرد. .موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص۲۵۰ – ۲۴۹. (لأن ما استفدناه من الأخبار إنّما هو کون المسّ موجباً للحدث، و أمّا کون الحدث المسبب منه حدثاً أکبر أو أصغر فلا یستفاد منها، فلا یترتب علیه إلّا الآثار المرتبه علی طبیعی الحدث کعدم الدخول فیما یشترط فیه الطهاره. و أمّا حرمه المکث فی المساجد و قراءه العزائم و الوطء کما إذا کانت امرأه فلا، لأنّها مترتبه علی الحدث الأکبر من الجنابه و الحیض و النّفاس، و لیست مترتبه علی طبیعی الحدث، و ذلک لجواز وطء المرأه المحدثه من غیر خلاف)

مسأله ۱۸: حدث أصغر و أکبر در أثناء غسل مسّ میّت

مسأله ۱۸: الحدث الأصغر و الأکبر فی أثناء هذا الغسل لا یضر بصحته نعم لو مس فی أثنائه میتا وجب استینافه .(۱)

وجه کلام سیّد این است که دلیل نداریم بر ناقضیّت غسل با حدث اصغر یا حدث اکبر؛ بلکه دلیل بر عدم ضرر داریم، و آن اطلاق روایات است؛ که در آن روایات فرموده است کسی که مسّ میّت کرده است غسل بکند، چه در وسط غسل، حدث اکبر بیاید یا حدث اصغر؛ مضافاً که در بعض روایات منصوص است، مثلاً روایاتی که فرموده در وسط غسل جنابت حیض می شود، یا حائض می تواند غسل جنابت بکند. یا در روایت بود که اگر در أثناء غسل، محدث به أکبر شد، می تواند ادامه بدهد و بعد دیگری را شروع بکند یا استئناف بکند و هر دو را با هم انجام بدهد؛ موثقه عمار «وَ قَدْ تَقَدَّمَ حَدِيثُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ يُوَاقِعُهَا زَوْجُهَا- ثُمَّ تَحِيضُ قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ- قَالَ إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَغْتَسِلَ فَعَلَتْ- وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَلَيْسَ عَلَيْهَا شَيْ ءٌ- فَإِذَا طَهُرَتْ اغْتَسَلَتْ غُسْلًا وَاحِداً لِلْحَيْضِ وَ الْجَنَابَةِ».(۲) در حالی که حدث اکبر ادامه دارد، غسل جنابت می کند، حدث اکبر از اوّل هست، مضرّ نیست و با توج به اینکه أثناء با اوّل فرقی نمی کند، نتیجه می گیریم که حدث در أثناء هم مضرّ نیست؛ و اینکه در بعض روایات دارد که غسل نکند، مراد این است که واجب نیست، نه اینکه صحیح نباشد.

۱- (۲) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰ .

۲- (۳) - وسائل الشیعه، الشخ الحر العاملی، ج ۲، ص۳۱۵، باب۲۲، أبواب الحیض، ح۴.

مسّ میّت در أثناء غسل مسّ

مرحوم سیّد فرموده اگر کسی در أثناء غسل مسّ، میّتی را مسّ بکند، واجب است که آن غسل را از أوّل شروع بکند؛ این هم واضح است نه از باب اینکه آن غسل باطل شده است، بلکه از این جهت که موضوع جدید و مسّ جدید محقّق شده است، و (فعلیه الغسل) یعنی غسل کامل انجام بدهد، و این اطلاق دارد و شامل کسی که در أثناء غسل مسّ، میّتی را مسّ می کند، هم می شود.

در بحث جنابت هم این بحث مطرح بود که آیا حدث اصغر، مبطل است غسل است یا نه؟ که بعضی می فرمودند مبطل است مطلقا و بعضی قائل به عدم مبطلیّت بودند مطلقا و مرحوم خوئی بین جنابت و غیر جنابت تفصیل می داد، که در جنابت قائل به مبطلیّت بود، آنهم بخاطر آیه شریفه، و در غیر جنابت قائل به عدم مبطلیّت شدند.

ثمره بحث: بنا بر مبنای مشهور که باید بعد از غسل وضو بگیرد، ثمره ندارد و بنا بر مبنای که قائل به أغناء هر غسل مشروعی شده اند، وضو لازم نیست. که ما گفتیم حدث أصغر در أثناء غسل، مبطل غسل نیست، ولی این غسل مغنی نیست.

مسأله ۱۹: تکرار المسّ

مسأله ۱۹: تکرار المس لا یوجب تکرر الغسل و لو کان المیت متعددا کسائر الأغسال .(۱)

با تکرار مسّ، غسل تعدّد پیدا نمی کند، همانطور که در سایر موجبات غسل و وضو، تکرّر آنها، موجب تکرّر غسل و وضو نمی شود؛ اینکه در علم اصول فرموده اند در اسباب و مسبّبات، أصل عدم تداخل است؛ یک اصل عقلائی درست است، اما اینکه مثال زده اند به (إذا بلت فتوضأ) و (إذا نمت فتوضأ) مثال فرضی است، و از باب تداخل أسباب نیست، در باب نواقض طهارت یا موجبات حدث، صِرف الوجود حدث، برای وجوب غیری غسل یا شرطیّت غسل کفایت می کند. نماز مشروط به طهارت است و صِرف الوجود حدث که آمد، طهارت نقض می شود و أحداث بعدی أثر ندارد (المنتقض یستحیل أن ینتقض ثانیاً) و از آن طرف هم یک وضو که بگیرد، یا یک غسل که انجام بدهد، طهارت حاصل می شود؛ پس حرف مرحوم سیّد متین است و قابل تعلیقه نیست.

۱- (۴) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰ .

مسأله ۲۰: شرائط موجبیّت مسّ برای غسل و نجاست

مسأله ۲۰: لا ـ فرق فی إیجاب المس للغسل بین أن یکون مع الرطوبه أو لا ـ نعم فی إیجابه للنجاسه یشترط أن یکون مع الرطوبه علی الأقوی و إن کان الأحوط الاجتناب إذا مس مع الیبوسه خصوصا فی میت الإنسان و لا فرق فی النجاسه مع الرطوبه بین أن یکون بعد البرد أو قبله و ظهر من هذا أن مس المیت قد یوجب الغسل و الغسل کما إذا کان بعد البرد و قبل الغسل مع الرطوبه و قد لا یوجب شیئا کما إذا کان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبه و قد یوجب الغسل دون الغسل کما إذا کان بعد البرد و قبل الغسل بلا رطوبه و قد یکون بالعکس کما إذا کان قبل البرد مع الرطوبه .(۱)

شخصی که موت بر او عارض می شود، دو حکم بر او می آید، یکی قضیّه تنجّس ملاقِی و دیگری وجوب غسل برای ملاقِی؛ البته یک توهمی هست که مرحوم صاحب جواهر از مرحوم فیض کاشانی(۲) نقل نموده است، فرموده اگر انسان مسلمان بمیرد، نجس نمی شود، تا ملاقِی آن نجس شود؛ در ذهنش این بوده است که مراد از نجاست میّت، این است که نجس العین می شود و با توجه به اینکه نجس العین، قابل تطهیر با آب نیست، نتیجه گرفته است که مسلمان با مردن نجس نمی شود. در مورد کافر هم همین گیر وجود دارد که اگر کافر نجس العین باشد، معنی ندارد که با اسلام پاک شود، و فرموده که نجاست کفّار معنوی است. مرحوم صاحب جواهر تند شده است و فرموده این حرف ایشان دوری از فقه است و نصّاً و فتواً جای شک ندارد که شخص با موت نجس می شود؛ مثلاً در صحیحه ابراهیم بن میمون به این مطلب اشاره شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مَیْمُونٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ رَجُلٍ یَقَعُ ثَوْبُهُ عَلَی جَسَدِ الْمَیِّتِ- قَالَ إِنْ کَانَ غُسِّلَ فَلَا تَغْسِلْ مَا أَصَابَ ثَوْبَکَ مِنْهُ- وَ إِنْ کَانَ لَمْ یُغَسَّلْ فَاغْسِلْ مَا أَصَابَ ثَوْبَکَ مِنْهُ- یَعْنِی إِذَا بَرَدَ الْمَیِّتُ».(۳) مرحوم فیض این روایات را توجیه کرده است، همان امر عقلانی سبب شده که این روایات را توجیه کند، اینکه فرموده (اغسل) یعنی از قذاراتی که از میّت به او رسیده است، تمیزش بکن؛ (اغسل) مال قذارات عارضیّه است نه قذارات ذاتیّه. و لکن با توجه به اینکه ظاهر این روایت تفصیل بین غسل و عدم غسل است و ظاهر این است که لباس به جسد خورده است، به ذهن می زند شستن بخاطر قذارات ذاتیه باشد؛ و فرمایش ایشان خلاف فتاوی و اجماع علماء است و همچنین خلاف روایات است و حرف باطلی است؛ و اینکه فرموده اگر نجس العین شود، قابل تطهیر نیست، همانطور که صاحب جواهر فرموده است اینها امور اعتباری است و تابع إعتبارشارع است که شارع مقدّس برای این میّت مسلمان قبل از غسل، إعتبار نجاست کرده است و بعد از غسل، اعتبار طهارت می کند. شاهد آن عصیر عنبی است که در موارد غلیان و کم نشدن دو سوم، إعتبار نجاست کرده است و بعد از آن اعتبار طهارت نموده است. ظاهر روایات در باب کافر هم این است که نجس هستند و با شهادتین اعتبار طهارت شده است برای آنها.

۱- (۵) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰ .

۲- (۶) - مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص۶۷- ۶۶.

۳- (۷) - وسائل الشیعه، الشخ الحر العاملی، ج ۳، ص۴۶۱، باب۳۴، أَبْوَابُ النَّجَاسَاتِ وَ الْأَوَانِی وَ الْجُلُودِ، ح۱.

در مقام دو حکم داریم، یکی نجاست و دیگری اینکه مس او موجب غسل است، منتهی شرطشان فرق می کند، منجّس هست به شرط اینکه رطوبت مسریّه داشته باشد، رطوبت مسریّه قرینه ارتکازیّه است، و این شرط در کثیری از روایات تنجّس ملاقِی نیامده است و از باب ارتکاز است، کلّ یابسٍ ذکیّ، یک امر ارتکازی را بیان می کند، مثل روایت ابراهیم بن میمون (اذا اصاب ثوبک جسد المیت ... فاغسله) از اول اطلاق ندارد و مراد این است که آن را بشوئید در صورتی که رطوبت مسریّه داشته باشد، از ما هم اگر سؤال بکنند که دست زدیم به گوشتها و بگوئیم دستش را بشوید، یعنی اگر رطوبت مسریّه داشته باشد. اما منجّس بودن از جهت برودت و حرارت اطلاق دارد، چون روایت ابراهیم بن میمون اطلاق دارد، شاید اصلاً قدر متیقّن قبل از غسل، حرارت و لم یبرد است.

اما در مورد وجوب غسل مسّ میّت، این قرینه را نداریم و بحث نجاست و سرایت نیست و غسل واجب است چه رطوبت داشته باشد یا نه و در هر صورت آن آفت معنوی سرایت می کند. و به مقتضای روایات مفصّله، بین برودت و حرارت تفصیل می دهیم؛ در صحیحه محمد بن مسلم فرموده است (أما بحرارته فلا انّما ذلک إذا برد).

فتحصّل که در مورد وجوب غسل، از جهت حرارت و برودت، تفصیل است، اما از جهت رطوبت اطلاق دارد؛ و در مورد نجاست از جهت حرارت اطلاق دارد و از جهت رطوبت تفصیل است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده است علی الأقوی در نجاست، رطوبت شرط است (نعم فی إیجابه للنجاسه یشترط أن یکون مع الرطوبه علی الأقوی)(۱) معلوم می شود که در مقابل یک قولی هست که می گوید ملاقات میّت نجاست می آورد و لو رطوبت نداشته باشد، که مرحوم علّامه همین فرمایش را دارد و دلیل آن هم تمسّک به اطلاق روایات است. که در نظر مرحوم سیّد روایات از این جهت اطلاق ندارد.

۱- (۸) - استاد: غالباً (علی الأقوی) یعنی در مسأله خلاف است، و (علی الأظهر) یعنی مدرک حکم، روایت است.

مرحوم سیّد فرموده گرچه أحوط این است که از مسّ نمودن میّت در حال خشک بودن بدن او، نیز اجتناب بکند، خصوصاً در میّت انسان که شبهه اطلاقش قوی تر است؛ که ممکن است وجه این احتیاط مرحوم سیّد همان حرف مرحوم علّامه باشد که روایات اطلاق دارد، یعنی احتمال دارد اینکه شارع فرموده اگر لباست به میّت رسید، آن را بشور، به نحو مطلق باشد؛ در صحیحه ابراهیم بن میمون با توجه به اینکه غالباً میّت خشک است و ثوب هم خشک است، شاید بخاطر وجود میکروبی است که حتّی در حال خشکی هم وجود دارد، و لعلّ همین در ذهن مرحوم علّامه بوده است که فتوی به اطلاق داده است.

(و بهذا یتم الکلام فی البحث عن غسل المیّت)

أحکام أموات/توبه /وجوب توبه، إرشادیّت و مولویّت وجوب ۹۴/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/توبه /وجوب توبه، إرشادیّت و مولویّت وجوب

فصل فی أحکام الأموات

[تمهید] اعلم أن أهم الأمور و أوجب الواجبات التوبه من المعاصی و حقیقتها الندم و هو من الأمور القلبیه و لا یکفی مجرد قوله أستغفر الله بل لا حاجه إلیه مع الندم القلبی و إن کان أحوط و یعتبر فیها العزم علی ترک العود إلیها و المرتبه الکامله منها ما ذکره أمیر المؤمنین (علیه السلام).(۱)

وجوب توبه

مرحوم سیّد می فرماید یکی از مهمترین اُمور و أوجب الواجبات، توبه از معاصی است؛(۲) در شریعت إهتمام زیادی نسبت به توبه وجود دارد و به ألسنه مختلفه (تشویقیّه، تهدیدیّه، ترغیبیّه) مسأله توبه را مطرح نموده اند، حتّی در روایات با لفظ (واجبٌ) هم آمده است. وجه آن هم این است که هر آن ممکن است بمیرد و اگر توبه نکند استحقاق عقوبت دارد؛ توبه فوری است، چون موت به دست انسان نیست و از طرفی توبه کردن هم سهل است و مشقّتی ندارد؛ اینکه عقل، انسان را إلزام به توبه کردن، می کند شکی در آن نداریم، اما اینکه من أوجب الواجبات باشد، به آن شدّتی که مرحوم سیّد فرموده است، برای ما ثابت نیست.

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۱ - ۳۷۰.
۲- (۲) - استاد: به نظر می رسد این عبارت را از مرحوم صاحب جواهر گرفته است.

مولویّت و إرشادیّت وجوب توبه

اینکه توبه واجب است منصوص است و بحثی ندارد، اما اینکه وجوبش عقلی است یا شرعی؟ عقلی است یعنی عقل می گوید برای اینکه دفع عقاب بر معاصی بکند و از ضرر آنها خارج شوید، تُب إلی الله، اما اینکه ترک توبه معصیّت داشته باشد، نه؛ اینکه انسان از عقوبت باید فرار بکند عقلی است، یا فطری است، مهم نیست؛ هر کدام باشد استحقاق عقوبت مال معاصی است؛ بخلاف اینکه بگوئیم توبه واجب شرعی است که اگر توبه نکند، علاوه بر آن معاصی یک معصیت دیگر هم رخ می دهد و یک استحقاق عقوبت دیگری هم پیدا می کند، چون یک واجب دیگر را هم ترک کرده است. ظاهر أمر به توبه نفسیّت است، و امر نفسی هم استحقاق عقوبت دارد. ثمره عقلی و شرعی بودن وجوب توبه همین است.

مرحوم حکیم و قول به إرشادیّت وجوب توبه

مرحوم حکیم(۱) ادّعا کرده است که وجوب توبه عقلی است و وجوب شرعی ندارد، فرموده درست است که ظاهر (توبوا إلی الله) این است که توبه وجوب شرعی دارد، لکن به قرینه عقلیّه و عرفیّه می گوئیم که این امر إرشاد به حکم عقل است. نسبت به آیات که امر به توبه داریم، چون پشت سرش خاصیّت و ثمره اش را بیان کرده است (لعلّکم تفلحون) به ذهن می زند که ارشاد باشد، زیرا بیان اثر قرینه است که وقتی امر می کند آن امر برای ارشاد است، اگر در مواردی، امری یا نهیی آمد و بعد تذکّر از آن، اثر مخالفت یا أثر موافقت را بیان نموده است، نمی خواهد ما را بعنوان مولی متعبّد به آن أمر بکند؛ اینکه توضیح می دهد برای این است که می خواهد آن امر مولیّ نشود. کسی که خواص و فوائد را بیان می کند معلوم می شود در مقام بیان ارشاد، زیرا إعمال مولویّت، نیاز به زور و تحکّم دارد، نه بیان فوائد وخواص.

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید المحسن الحکیم الطباطبایی، ج ۴، ص۴-۳ (أقول: أما الآیات الشریفه المذکوره: فالظاهر منها الوجوب الإرشادی- کما یظهر من ذکر الغایات المترتبه علیها- و أما النصوصفهی کثیره، و قد عقد لها فی الوسائل أبواباً فی کتاب الجهاد، إلا أن الجمیع- عدا النادر منها- إنما تضمن ذکر الفوائد المترتبه علیها، منها: صحیح معاویه بن وهب: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: إذا تاب العبد توبه نصوحا أحبه اللّه تعالی فستر علیه فی الدنیا و الآخره ..». و مصحح أبی عبیده «سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: إن اللّه تبارک و تعالی أشد فرحاً بتوبه عبده من رجل أضل راحلته و زاده فی لیله ظلماء فوجدها ..». و خبر ابن قبیصه: «التائب من الذنب کمن لا ذنب له». و بعضها و إن تضمن الأمر بها، إلا أنه یتعین حمله علی الإرشادی أیضاً إلی حکم العقل، إذ لو بنی علی الوجوب المولوی یلزم أن یکون ترکها معصیه أخری، فتجب التوبه عنها، فیکون ترکها معصیه ثالثه، و هکذا، - نظیر ما یقرر فی وجوب الإطاعه لو کان مولویاً- فیلزم تکثر المعاصی و العقوبات بمجرد ترک التوبه فی زمان، و وجوب التوبات الکثیره الطویله، و هو مما لا یظن الالتزام به، بل خلاف المقطوع به من الکتاب، و السنه، و مرتکزات المتشرعه، فوجوبها- کوجوب الإطاعه، و حرمه المعصیه- إما فطری بملاک دفع الضرر المحتمل، أو عقلی- بناء علی القول بالحسن و القبح العقلیین- بملاک شکر المنعم. و یفترق الحکمان فی التوبه عن الصغیره، فعلی الأول: لیست بواجبه، لتکفیرها بترک الکبیره فیحصل الأمن من العقاب. و علی الثانی: واجبه، لعدم الفرق فی الحسن بین التوبه فی الکبیره و الصغیره، کعدم الفرق فی وجوب الإطاعه عقلا بین الأمر فی الکبیره و الأمر فی الصغیره).

اما روایاتی که در مورد توبه وارد شده است، و مرحوم شیخ حرّ عاملی در کتاب جهاد چند باب را برای توبه و استغفار آورده است، که کثیری از آن روایات در مقام بیان خواص توبه است؛ (التّائب من الذّنب کمن لا ذنب له) و فقط تعداد اندکی از این روایات، امر به توبه می کند بدون اینکه خواص را بیان بفرماید؛ که قسم اول با توجه به اینکه خواص را ذکر نموده است، حمل بر ارشاد می شوند، و در مورد قسم دوم روایات، هم با توجه به قرینه عقلیّه می گوئیم که أمر در آنها ارشادی است؛ در باب (أطیعوا الله) گفته اند که با توجه به قرینه عقلیّه نمی تواند أمر به اطاعت خداوند شرعی باشد، چون اگر مولوی باشد، با توج به اینکه یکی از امرهای خداوند هم همین (أطیعوا) است و یکی از مصادیق اطاعت خداوند، اطاعت همین أطیعوا است، باید اطاعت این را هم بگوید که واجب است، و در ادامه هم امری که می گوید اطاعت این واجب است نیز نیاز به اطاعت دارد، و هکذا یتسلسل. و همچنین در بحث خبر واحد اگر از شارع نقل فرمودند که فرموده است (کلّ خبر صادق) شامل همین خبر هم می شود، و این خبر هم یکی از مصادیق این جمله می شود، پس باید بگوید که این هم حجّت است؛ فرموده گر چه تسلسل در امور اعتباریّه محال نیست، چون اُمور اعتباریّه بند به اعتبار است، ولی چون خلاف ارتکاز است و قابل التزام نیست که چند وجوب داشته باشیم، آن را قبول نداریم؛ همانطور که در (أطعیوا الله) با توجه به اینکه نمی توانیم بپذیریم که چند وجوب داشته باشیم و اینکه عقاب های متعدّد، خلاف ارتکاز است، آن را حمل بر ارشاد می کردیم، در محل کلام هم چون این قرینه موجود است، امر به توبه را حمل بر ارشاد می کنیم؛ و نتیجه گرفته است که وجوب توبه عقلی است، و وجوب شرعی ندارد.

و لکن این فرمایش قابل جواب است؛ همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده است، این فرمایش درست نیست، اینکه فرموده بیان خواص قرینه بر ارشادیّ بودن است، جواب این است که أوّلاً: در آیات شریفه هم مواردی داریم که امر به توبه بدون ذکر خاصیّت آمده است، و اگر در یک جا امر به توبه بدون ذکر خاصیّت، داشته باشیم، کافی است. ثانیاً: بیان خاصیّت قرینه بر ارشادیّت نیست، این فضل خداوند است که امر مولوی می کند، ولی ربما تفضّل هم می کند و خاصیّت آن را هم بیان می کند؛ همانطور که امر به صوم نموده است و فائده آن را هم بیان کرده است «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ».(۲) یا امر به صلاه نموده است «وَ أَقِمِ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْکَرِ ...».(۳) گاهی بزرگی و کرامت انسان با اینکه امرش مولی است، سبب می شود که از باب تفضّل، به نکته آن هم اشاره کند، پس اشاره به بیان نکته قرینه بر ارشادیّت نیست. ظاهر أوامری که به توبه رسیده است، مولوی است. بله بعضی از آیات شریفه مثل «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً».(۴) که چون توبه را مقیّد کرده است، ممکن است ارشاد باشد، ولی امر به توبه مطلق، ظاهر در این است که مولوی است و ظهور در وجوب دارد. مجرّد اینکه یک تذکّری را ضمیمه کنیم، امر را از مولویّت نمی اندازد. مهم قرینه دوم است که اگر این قرینه درست باشد، باید در مورد آیات هم بگوئیم ارشادی است، فرموده اگر مولوی باشد، تسلسل لازم می آید، لکن این حرف ایشان قابل التزام نیست و خلاف ارتکاز متشرّعه است؛ لاأقل در مورد خداوند قطعی البطلان است که استحقاقات عدیده را برای عبدی که توبه را ترک نموده است، جعل کرده باشد. اینکه ایشان فرموده قرینه عقلیّه داریم، می گوئیم نتیجه آن این نیست که امر ارشادی است؛ مشکل از تعدّد امر است که ما از تعدّدش دست بر می داریم، و می گوئیم امر اولی که نسبت به توبه است، مولوی است، اما مراحل بعدی را با توجه به این قرینه می گوئیم مولوی نیست. این قرینه سبب می شود که نسبت به بعدی ها رفع ید کنیم، لکن وجهی ندارد که امر به توبه نسبت به معاصی هم مولوی نباشد؛ اینکه نسبت به تکرّر، مولویّت قابل التزام نیست، ملازمه ندارد که بگوئیم خودش هم مولوی نیست، بلکه فقط می گوئیم که تکرّرش مولوی نیست، ولی امری که به توبه از معاصی داریم را بر مولویّت، حمل می کنیم.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ للسید الخویی، ج ۸، ص۲۵۴-۲۵۳ (و الظاهر أنّ التوبه واجبه شرعاً و الأوامر الوارده فی الکتاب و السنّه مولویه، و ذلک لأنّ الوجه فی حمل أوامر الطاعه علی الإرشاد لیس هو المحذور المتوهّم من أن کونها مولویه یستلزم التسلسل، و إلّا یمکن الجواب عنه بأن حمل الأمر بالطاعه فی الآیه المبارکه علی المولویه و الحکم بأنّها واجبه شرعاً أخذاً بظاهر الأمر ممّا لا محذور فیه و إنّما المحذور المتوهّم فی کون إطاعه ذلک الأمر أیضاً مأموراً بها بالأمر المولوی، أی کونها واجبه شرعاً، لأنّه مستلزم للتسلسل، فلا بدّ من منع کون تلک الطاعه أی إطاعه الأمر بالطاعه واجبه شرعاً دفعاً للمحذور، دون حمل الأمر الأوّل بالطاعه علی الإرشاد، لأن حمله علی المولویه ممّا لا محذور فیه. و علیه فیحمل الأمر الأوّل بالطاعه علی الوجوب الشرعی و المولویه عملًا بظاهره بخلاف الأمر الثانی و الثالث فإنّه إرشادی حتّی لا یلزم التسلسل. و لا ملازمه بین کون الأمر بالطاعه مولویاً و بین کون طاعه ذلک الأمر أیضاً واجبه شرعاً و یکون الأمر بها مولویاً، و بهذا تنقطع السلسله فلا یلزم من

کون الأمر الأوّل بالطاعه مولوياً أىّ محذور. و کذلک نلتزم فی المقام بأنّ الأمر بالتوبه مولوی و أنّها واجبه بالوجوب الشرعی نعم لا تکون التوبه من ترک التوبه واجبه شرعاً و إنّما الأمر بها إرشادی.بل الوجه فی حمل الأمر بالطاعه علی الإرشاد: أنّ الأمر بها لا یترتب علیه أثر و ذلک لأنّ الطاعه منتزعه عن إتیان الواجبات و ترک المحرمات و لیس للطاعه محقق غیرهما، و العقل مستقل باستحقاق العقاب علی ترک الواجب و إتیان المحرم و إن لم یکن هناک أمر بالطاعه أصلًا، فالأثر و هو استحقاق العقاب ثابت فی مرتبه سابقه علی الأمر بالطاعه، فإذن لا أثر له فی نفسه فلا مناص من أن یکون إرشاداً إلی ما استقل به العقل قبله.و من الظاهر أن ذلک لا یأتی فی التوبه، لأنّها أمر مستقل غیر الإتیان بالواجبات و ترک المحرمات أو عصیانهما، و للأمر بها أثر و هو استحقاق العقاب بمخالفته و ترکه التوبه بحیث لو ترک الواجب و ترک التوبه عنه عوقب عقوبتین فتکون التوبه واجبه شرعاً و لا محذور فیه، فالتوبه مأمور بها بالأمر المولوی و متصفه بالوجوب شرعاً کما أنّها واجبه عقلًا، و لا مانع من أن یکون شی ء واحد واجباً عقلًا و شرعاً کالظلم فإنّه قبیح عقلًا و محرم شرعاً، و کما فی ردّ الأمانه إلی أهلها فهو واجب عقلًا لأن ترکه ظلم و واجب شرعاً، و هکذا).

۲- (۵) بقره/سوره۲، آیه۱۸۳.

۳- (۶) عنکبوت/سوره۲۹، آیه۴۵.

۴- (۷) تحریم/سوره۶۶، آیه۸.

این فرمایش مرحوم حکیم برای ردّ مولویّت، درست نیست و همین جواب در مورد (أطیعوا الله) نیز مطرح می شود؛ آنی که قبل از (أطیعوا) بود مولوی است، و مصادیق اطاعت که بعد از (أطیعوا) آمده است را حمل بر ارشاد می کنیم.

بله ما می گوئیم بین (تُب) و (أطیعوا الله) از یک جهت دیگری فرق است؛ در (أطیعوا الله) یک قرینه وجود دارد که بخاطر آن، می گوئیم که امر به اطاعت مولوی نیست ولی آن قرینه در امر به توبه وجود ندارد، و حمل بر مولویّت می شود. اگر (أطیعوا الله) مولوی باشد، مستلزم لغویّت است، چون اطاعت خدا به این است که مثلاً ـ نماز بخواند، و حال اینکه قبلاً ـ فرموده نماز بخوانید، یعنی قبل از أطیعوا امر به نماز خواندن کرده است، و با توجه به اینکه مصداق خارجی اطاعت خداوند با اوامری که نسبت به واجبات نموده است، واحد است، لازمه امر مولوی به اطاعت لغویّت است؛ البته این مشکل در (أطیعوا الرّسول) نمی آید. بخلاف (تُب إلی الله) که مصادیق خارجی توبه با مصادیق اوامر و نواهی فرق می کند، این شخص اوامر و نواهی را عصیان کرده است و (تُب) می گوید که توبه کن؛ توبه کن، غیر از این است که شراب نخور؛ پس در مورد توبه إعمال مولویّت جا دارد و قرینه بر خلاف مولویّت وجود ندارد تا ناچار شویم که آن را حمل بر ارشادیّت کنیم؛ پس اینکه مرحوم حکیم بحث توبه را به بحث إطاعت، قیاس کرده است، نادرست است؛ پس همانطور که مرحوم خوئی فرموده است، توبه هم عقلاً و هم شرعاً واجب است. گرچه اینکه فرمایش از مرحوم خوئی با مبنایش سازگاری ندارد، مبنای ایشان این است که اگر خطابی از مولی در موردی که حکم عقل هست، صادر شود، ظاهرش ارشادی است، فرموده بین حکم عقل و شرع ملازمه نیست؛ ایشان بر خلاف قاعده ملازمه معروفه (کلّ ما حکم به العقل، حکم به الشّرع) إدّعا دارد و قاعده را اینگونه قبول دارد که (ما حکم به العقل، لم یحکم به الشّرع)؛ اینکه در تنقیح ادّعا کرده است که وجوب توبه شرعی است، این مطالب را برای ردّ کلام مرحوم حکیم آورده است و الّا خلاف مبنای خودش در جاهای دیگر است. البته ما حرف ایشان را در مورد ملازمه حکم عقل و شرع، قبول نداریم و می گوئیم چه بسا در مواردی که عقل حکم دارد، شارع هم حکم می کند، مثل حرمت ظلم؛ مرحوم خوئی طبق مبنای خودش باید بگوید که وجوب توبه عقلی است، و وجوب شرعی ندارد. گرچه اصل حرفش درست است، چون ما می گوئیم ممکن است عقل حکم داشته باشد و شرع هم اعمال مولویّت بکند و لغو هم نیست، چون کثیری از انسانها از عقلشان تبعیّت نمی کنند ولی اگر بیانی از جانب شارع بیاید، خودشان را ملزم به انجام آن می کند. ربما انسانها به حرف بزرگتر عمل می کنند، ولی به حرف عقلشان عمل نمی کنند. غیبت و آبرو ریزی را عقل می گوید قبیح است و شرع هم حکم به حرمت دارد.

أحكام أموات/توبه /وجوب توبه، حقيقت توبه ۹۴/۱۰/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/توبه /وجوب توبه، حقيقت توبه

مختار نهائی استاد در مورد مولویّت و ارشادیّت وجوب توبه

بحث در فرع أوّلی بود که مرحوم سیّد متعرض شده است، فرموده توبه من أوجب الواجبات است؛ بحث در این جهت بود که وجوب توبه، شرعی است یا عقلی است؟ عرض شد که ظاهر خطابات این است که شرعی است و این ظاهر قرینه بر خلاف ندارد؛ و ما از دو قرینه ای که مرحوم حکیم آورده بود، جواب دادیم؛ و گفتیم که نتیجه همان فرمایش مرحوم خوئی در تنقیح است، که توبه واجبٌ عقلاً و شرعاً.

و لکن فی النّفس شیءٌ، این که بگوئیم توبه واجب شرعی است و عصیان آن، استحقاق آخری دارد، با ارتکاز متشرّعه سازگاری ندارد، خصوصا اگر بگوئیم توبه از هر گناه کبیره و صغیره واجب است؛ فنّ همین را می گوید که (کلُّ معصیهٍ، تجبُ التوبهَ عنها) چون امر به توبه انحلالی است. لکن اینکه اگر توبه نکنیم، هر گناهی دو استحقاق عقوبت بیاورد، ارتکاز این را قبول نمی کند؛ و با توجه به این ارتکاز، از ظاهر خطاب در انحلالیّت، رفع ید می کنیم، و می گوئیم اگر کسی دو گناه هم بکنید باز یک وجوب توبه است، لکن از دو گناه؛ و اگر صد گناه بکند، باز یک توبه نسبت به چند گناه واجب است، نه اینکه به تعداد گناهان، توبه واجب باشد.

و این مطلب که بگوئیم انحلال نیست و یک وجوب توبه بیشتر نیست، و یک استحقاق عقوبت بیشتر نداریم، قابل تحمّل است؛ در حقیقت اینکه شارع مقدّس ما را امر به توبه کرده است، برای این است که ما از استحقاق عقوبت آن معاصی خارج شویم، و اگر با امر شارع نسبت به توبه مخالفت کنیم، آن استحقاق عقوبتی که برای معاصی بود، به حال خودش باقی می ماند؛ خداوند رحمان در توبه را باز کرده است، تا انسانها از عقاب معاصی خلاص شوند، نه اینکه دوباره مرتکب معصیت شوند، ایجاب توبه به غرض منّت است، در روایات هم داریم که خداوند بر انسانها منّت نهاد، و بابی را باز کرد و نام آن را توبه گذاشته است (ففتح باباً یسمّی بالتوبه)؛ پس همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است اینکه امر به توبه یک تکلیف آخری باشد که مخالفتش عقوبت داشته باشد، مورد قبول نیست؛ و می گوئیم بالفرض امر به توبه مولوی باشد، لکن نفسی نیست و طریقی است. در موالی عرفی هم توبه برای رفع کردن معاصی سابق است و یک نحو منّت نهادن است. غرض از توبه این است که ذمّه شخص (لا ذنب له) شود. توبه برای رفع کدورت است و خودش ملاک ندارد.

ص: ۱۶۰

حقیقت توبه

فرع دومی که مرحوم سیّد مطرح کرده است، در مورد حقیقت توبه است، مرحوم سیّد در مورد مفهوم توبه، بحثی نکرده است؛

چون مفهوم توبه واضح است، توبه به معنای رجوع است، تاب یعنی رجع؛ کلام مرحوم سیّد ناظر به حقیقت و واقعیّت توبه است، فرموده حقیقت توبه متقوّم به دو امر است، امر أوّل: ندامت نسبت به سابق؛ امر دوم: عزم بر ترک نسبت به لاحق.

جزء أوّل: پشیمانی از أعمال سابق

جزء أوّل توبه پشیمانی از اعمال سابق است و اینکه ابتداءً مرحوم سیّد فرموده کلامی در آن نیست که قوام توبه به ندامت است؛ کثیراً ما انسان ازدواج می کند و پشیمان می شود. گرچه پشیمانی یک امر قلبی است، ولی مقدّمات آن به دست خود انسان است؛ (الندامه هی التألّم النفسانی)

در میان أبناء العرف و عقلاء است و همچنین در روایات هم آمده است کفی بالندم توبه که ندامت را مرتبه اول توبه قرار داده اند؛ (کفی بالنّدم توبةً).(۱)

در ادامه مرحوم سیّد فرموده است که تلّفظ لازم نیست؛ در محل کلام دو عنوان داریم، یکی عنوان توبه و دیگری عنوان استغفار؛ که استغفار غیر از توبه است و همانگونه که مرحوم خوئی فرموده است در آیات شریفه هم به طور جداگانه آمده است «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ».(۲) و ظاهر اخبار هم دو عنوان است، در روایت جنود(۳) هم اینها را دو تا قرار داده است. استغفار طلب غفران است و لو در درون شخص ندامتی نیست؛ و توبه یک واقعیت دیگر است که رجوع قلبی است؛ بعید نیست که استغفار جای توبه را بگیرد، لکن توبه مؤثّر تر است. توبه مرتبه بالاتری است و استغفار مرتبه پائین تر است؛ راه رسیدن به کمال و بخشش خداوند، منحصر به توبه نیست، اگر هم کسی حال توبه یا عُرضه توبه ندارد، راه بسته نیست و می تواند استغفار بکند. استغفار هم می تواند محو کننده ی ذنوب باشد، لذا اگر کسی امام جماعت است و گناه کرده است و در هنگام نماز، به طور جدّی استغفار بکند، عدالتش بر می گردد. (دواء الذنوب الإستغفار) البته این مطلب جای تعمّق و تعقیب دارد، که ببینیم فارق استغفار و توبه چیست، آیا استغفار به جای توبه می نشیند یا نه؟ که ظاهر روایات همین است؛ اگر طلب به الفاظ هم جدیّ باشد، اثرش خودش را می کند.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۱۶، ص۶۲، باب۸۳، أَبْوَابُ جِهَادِ النَّفْسِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۶.

۲- (۲) هود/سوره۱۱، آیه۵۲.

۳- (۳) - الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۱، ص۲۳-۲۲، کتاب العقل و الجهل، ح۱۴. (... وَ التَّوْبَةُ وَ ضِدَّهَا الْإِصْرَارَ وَ الِاسْتِغْفَارُ وَ ضِدَّهُ الِاغْتِرَارَ ...).

جزء دوم: عزم بر عدم عود

مرحوم سیّد فرموده است، جزء دوم توبه این است که عزم بر این داشته باشد که معصیت را ترک بکند؛ که این جزء دوم محل خلاف است.

مرحوم حکیم و إنکار جزئیت

بعضی از فقهاء، می فرمایند که عزم بر عدم عود از شرایط توبه نیست؛ مرحوم حکیم(۱) فرموده که توبه فقط پشیمانی از أعمال سابق است و لازم نیست عزم بر عدم عود داشته باشد؛ عمده کلامش این است که عزم بر عدم عود اگر شرط توبه باشد، غالبا توبه اتفاق نمی افتد، چون اکثر مردم که توبه می کنند وثوق ندارند که دوباره انجام نمی دهند؛ وقتی اطمینان ندارد و یا حتّی کثیری اطمینان به عود دارند، چگونه عزم داشته باشند؛ و در ادعیه نیز توبه شکستن را یک امر متعارفی می دانند؛ و از بعض روایات هم استفاده می شود که عزم بر عدم عود، شرط توبه نیست، مثلاً در روایت أبی بصیر که سائل سؤال می کند از توبه نصوح، و حضرت می فرماید توبه نصوح آنی است که عود نکنید، أبابصیر می گوید چین توبه ای ممکن نیست، که حضرت جوابی مطرح می کنند که از آن فهمیده می شود که عزم بر عدم عود لازم نیست. «وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی قَوْلِهِ تَعَالَی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً» قَالَ هُوَ الذَّنْبُ الَّذِی لَا یَعُودُ فِیهِ أَبَداً- قُلْتُ وَ أَیُّنَا لَمْ یَعُدْ فَقَالَ یَا أَبَا مُحَمَّدٍ- إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ مِنْ عِبَادِهِ الْمُفَتَّنَ التَّوَّابَ».(۲) پس به استناد روایات و آن دلیل عقلی، می گوئیم که شرط توبه، عزم بر عدم عود نیست، گرچه شرط توبه ی نصوح عزم بر عدم عود است.

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۷.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۱۶، ص۷۲، باب۸۶، أَبْوَابُ جِهَادِ النَّفْسِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۳.

در مقابل مرحوم خوئی[(۱)] می فرماید حقیقت توبه دو چیز است، أوّلاً: ندامت نسبت به أعمال سابق، ثانیاً: عزم بر عدم عود؛ حقیقت توبه این است که عبد بر گردد به مولایش، رجوع به فرامین مولایش بکند، کأنّ شخصی که گناه می کند، از مولی فرار می کند، و باید به مولی (من حیثُ مولویّه المولی) رجوع بکند، که رجوع به فرامین مولا است؛ اگر پشیمان باشد و نسبت به آینده عزم بر عدم عود نداشته باشد، به قوانین مولی بر نگشته است؛ کسی به مولایش بر می گردد که مجدّداً سر به قوانین مولایش بسپرد، و کسی که نسبت به آینده تردید دارد، بر نگشته است و بازگشت به مولا نکرده است، و به چنین کسی نمی گویند که توبه کرده است؛ به کسی می گویند که رجوع به قوانین مولا کرده است، که نسبت به أعمال سابق پشیمان باشد و نسبت به آینده عزم بر عدم عود داشته باشد.

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ للسید الخویی، ج ۸، ص۲۵۶- ۲۵۵ (فلا یعتبر فی حقیقه التوبه سوی الرجوع و له لازمان: أحدهما: الندم علی عصیانه، إذ لو لم یندم علی ما فعله لم یکن رجوعه رجوعاً حقیقیاً عن التمرّد و الخروج. و ثانیهما: العزم علی عدم العود، لوضوح أنّه لولاه لم یکن بانیاً علی الدخول فی طاعه اللّه سبحانه، بل هو متردِّد فی الدخول و الخروج، و هذا بنفسه مرتبه من مراتب التعدِّی و الطغیان، فانّ العبد لا بدّ أن یکون بانیاً علی الانقیاد فی جمیع الأزمان، إذ لو لم یعزم علی الطاعه و عدم الطغیان کان متردداً فی الطاعه و العصیان کما عرفت، و هو قبیح حتّی فیما إذا لم تسبقه المعصیه أصلًا کما إذا کان فی أوّل بلوغه فإنّه لا بدّ من أن یعزم علی عدم الاقتحام فی العصیان، و هذان الأمران من لوازم الرجوع لا أنّهما حقیقه التوبه).

کلام استاد راجع به جزء دوم توبه

مرحوم خوئی از فرمایشات مرحوم حکیم جواب نداده است؛ که ما در جواب مرحوم حکیم می گوئیم اینکه فرموده ظاهر بعض روایات، مثل روایت أبی بصیر، این است که عزم شرط نیست، جواب این است که از این روایت چنین استفاده نمی شود، روایت توبه نصوح را معنی کرده است که اگر کسی می خواهد توبه اش، توبه نصوح باشد، نباید آن را بشکند و سائل سؤال کرده است که مگر می شود که نشکند، حضرت فرمود اگر توبه را شکست، باز خدا می پذیرد؛ این روایت فقط می فرماید که اگر توبه را شکستی، برگرد، اما اینکه حقیقت توبه چیست، و عزم بر عدم عود در آن شرط است یا نیست؟ از این روایت فهمیده نمی شود؛ اگر حضرت می فرمود با عود، باز هم توبه است، حرف مرحوم حکیم درست بود. اما اینکه فرمود اکثر مردم وثوق به عدم عود ندارند، می گوئیم بالفرض اکثر مردم وثوق نداشته باشند که عود نمی کنند، لکن آنچه مهم است، این است که در زمان توبه، عزم بر عدم عود پیدا بکنند؛ در زمانی که حالی پیدا کرده اند، عزم پیدا بکنند و تصمیم بگیرند که سراغ آن گناهان نروند، لذا بعد از اینکه توبه می کنند، در آن أوائل طبق عزمشان عمل می کنند، لکن کم کم عزم خود را می شکنند، پس اکثر مردم کم کم عزمشان شکسته می شود، نه اینکه از اوّل عزم نداشته باشند.

احکام اموات/مسائل /حقوق النّاس – حقوق الله ۹۴/۱۱/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مسائل /حقوق النّاس – حقوق الله

تکمیل بحث وجوب توبه

بحث در مورد حقیقت توبه و حکم آن، تمام شد، که حقیقت توبه این است که نسبت به سابق پشیمان بشود، و عزم نسبت به ترک معصیت در لاحق داشته باشد؛ اینکه مرحوم سیّد فرموده بود توبه من أوجب الواجبات است، گفتیم که در وجوب شرعی آن گیر داریم، و نسبت به وجوب عقلی هم گفتیم که آنچه عقل لازم می داند تحصیل مؤمّن است، و اینکه توبه وجوب تعیینی به حکم عقل داشته باشد، در آن گیر داشتیم.

ص: ۱۶۴

أللهم إلّا أن یقال: توبه که واجب است از این باب است که توبه مؤمّن قطعی است، عقل حکم به تحصیل مؤمّن قطعی می کند و اگر قدرت بر آن نداشت، حکم به تحصیل مؤمّن ظنّی می کند و اگر قدرت بر مؤمّن ظنّی نداشت، حکم به تحصیل مؤمّن احتمالی می کند، که این هم خیلی صاف نیست؛ ولی یک قدم جلوتر است. ممکن است کسی بگوید از آیات و روایاتی که راجع به توبه رسیده است، کشف می کنیم که این فرد، طریق مقدّم و جلوتر از سایر طُرق تحصیل مؤمّن است؛ در مورد توبه عباراتی چون (علی الله) و (للتائب) و (کمن لا ذنب له) و (یبدّل الله سیّئاتهم بالحسنات) وجود دارد؛ پس مقام اثبات با توبه است و در ثبوت هم توبه بالاتر است از استغفار است؛ و إدّعا بکند که توبه هم جزء مؤمّن های قطعی است، بلکه قطعی بودن هم لازم نیست، و همین مقدار که أقرب به دفع ضرر باشد، عقل می گوید آنی که أقرب به دفع ضرر است و نزدیکتر به

تحصیل أمان است، را بیاور.

ما می گوئیم وجوب توبه عقلی است و وجوب شرعی نـدارد؛ و عقل خصوص توبه را نمی گویـد، ولی می گویـد آن طریقی که مطمئن تر است را بیاور، و با توجه به روایات می گوئیم که توبه مطمئن تر است، پس توبه عقلاً واجب است.

إدامه بحث در مسأله یک

مرحوم سیّد در مسأله یک و مسأله دو، در مورد حقوق النّاس و حقوق الله سخن به میان آورده است؛ فرمایش مرحوم سیّد این است که اینهـا ربطی به تـوبه نـدارد. توبه آنچه را که مربوط به اطـاعت امر خـداست، درست می کنـد، توبه تجرّی را حـلّ می کنـد، اما اگر نماز قضاء یا روزه قضاء دارد، به حال خودش باقی است. توبه جهت عصـیان و تمرّد را درست می کنـد، اما سایر آثـار مثـل حقوق الله و حقوق النّاس به حـال خودش بـاقی است، نه چنـان است که بـا توبه هیـچ حقّی دیگر به گردن شـخص نباشد، و نه چنان است که اگر حقوق مردم را ندهد، توبه قبول نباشد.

ص: ۱۶۵

مرحوم سیّد فرموده اگر شخصی حقوق النّاس به ذمّه اش هست، در صورتی که امارات موت ظاهر شده، باید در زمان حیات، حقوق مردم را أداء بکند، یا خودش این کار را بکند و یا اینکه از طریق شخص دیگری آن حقوق را به صاحبش برگرداند، و اگر نتوانست باید وصیت بکند.

مرحوم خوئی و تقسیم حقوق به أقسام ثلاثه

مرحوم خوئی در تنقیح حقوق النّاس را به سه قسمت، تقسیم کرده است، قسم أوّل: حقوق النّاس فوری که ربطی به امارات موت ندارد. و از محل بحث مرحوم سیّد هم خارج است.

قسم دوم: حقوق النّاسی که باید به أهلش بدهد و أهلش راضی نیست که این مال یا حقّ در دست غیر قرار بگیرد. در تنقیح فرموده این هم ربطی به امارات موت ندارد و اگر احتمال داشته باشد که به دست حقّ دار نرسد، باید خودش ان را برساند.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی (قسم دوم)

اینکه مرحوم خوئی در قسم دوم فرموده است که با احتمال موت هم لازم است حقوق را به صاحبانشان برگرداند، ما آن را نفهمیدیم، اینکه مرحوم خوئی استدلال کرده است به آیه شریفه (إنّ الله یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلی أهلها) و فرموده این آیه اطلاق دارد و شامل فرض احتمال هم می شود و فقط فرضی که یقین به زنده بودن دارد را شامل نمی شود، در ذهن ما استدلال به این آیه شریفه ناتمام است، این آیه می خواهد بگوید که أهل خیانت نباشید، و هیچ کس از ظاهر اوّلیه آیه این را نمی فهمد که همین الآن آن را به صاحبش ردّ بکند. مضافاً که سیره عقلاء و سیره متشرّعه بر این نیست که اگر امانتی نزد ما هست و یک مقدار احتمال می دهیم که بمیریم، باید آنرا به صاحبش بر گردانیم. بله اگر ظنّ قویّ و خوف باشد، لازم است که امانات را به صاحبش بر گرداند، یعنی در فرضی که أمارات موت موجود باشد، که امارات موت طریق عقلائی برای موت است، (امارات موت به امارتی می گویند که سبب خوف ضایع شدن حقوق مردم می شود) اما مجرد احتمال را قبول نداریم و همین که دلیل نداشته باشیم کافی است، و ما می گوئیم بلکه دلیل بر عدم وجوب هم داریم. مجرّد احتمال حتّی احتمال عقلائی سبب این الزامات نمی شود؛ و الأمر یدور مدار التفریط، و تفریط در جائی است که ظنّ عقلائی داشته باشیم و سیره عقلاء بر این نیست که به مجرّد احتمال موت، أمانات را به صاحبانشان برگردانند؛ و در ذهن ما مرحوم حکیم هم همین جور می گوید که در فرض امارات واجب است، از باب اینکه طریق عقلائی دارد که حقّ به حقّ دار نمی رسد و طریقی دارد که یک کار حرامی در شرف تحقّق است، اما در فرضی که مجرّد احتمال است، واجب نیست.

در قسم ثالث کلام مرحوم حکیم و مرحوم خوئی متین است، قسم سومی حقوقی است که عیبی ندارد بعد از مردن این شخص، دست دیگری باشد، که مرحوم سیّد فرموده اگر قدرت دارد برگرداند و الّا وصیت بکند. در قسم ثالث، وصیّ که بر می گرداند مثل وکیل در زمان حیات است؛ همانطور که در زمان حیات می شود به وکیلش بدهد که آنها را برگرداند، می تواند با وصیّتی که اطمینان دارد به آن عمل می شود، این کار را انجام بدهد. فرض کلام این است که یک راهی داریم که به دست او برسد. در قسم ثالث الزمی نیست که خودش برگرداند، گرچه بهتر است که الآن برگرداند، خصوصاً در فرضی که أمارات موت وجود یا یقین به موت داشته باشد، ولی واجب نیست. پس فرمایش مرحوم سیّد به نحو مطلق درست نیست.

مسأله ۲: وجوب وصیّت در مورد واجباتی که در حال حیات نیابت بردار نیست

مسأله ۲: إذا كان عليه الواجبات التی لا تقبل النيابه حال الحياه كالصلاه و الصوم و الحج و نحوها وجب الوصيه بها إذا كان له مال بل مطلقا إذا احتمل وجود متبرع و فيما على الولی كالصلاه و الصوم التی فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصيه باستئجارها أيضا.(۱)

حقوق الله چند قسم است، یک قسم حقوقی که در حال حیات قابل نیابت نیست، مثل نماز و روزه و مثل حجّ در بعض صور؛ واجباتی که در زمان حیات، قابل نیابت نیست، باید وصیت بکند. قسم دوم واجباتی که در حال حیات قابل نیابت است، مثل شخص موسری که توان رفتن به حجّ ندارد (حجّ موسر غیر قادر بالمباشره) در مثل چنین حجّی ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که در صورتی که امارات موت پیدا شد، باید در حال حیات نائب بگیرد. اینکه مرحوم سیّد این قسم را مطرح نکرده است شاید در ذهنش نیامده که موردی داریم که در حال حیات نیابت بردار باشد. این بحث داخل در یک قاعده است که برای مسأله قبلی هم مفید است، قاعده این است که هرگاه تکلیفی در حقّ مکلّف فعلیّت پیدا کرد، تکلیفی که وقت ندارد یا وقتش موسَّع است، اگر تکلیفی که وقت دارد فوری نباشد یا موسّع باشد، این شخص اشتغال یقینی به تکلیف پیدا می کند که یستدعی الفراغ اليقينی، و اگر امکان ندارد فراغ اطمینانی و اگر فراغ اطمینانی امکان ندارد، فراغ احتمالی. (الإشتغال اليقينی يستلزم الفراغ اليقينی، علماً و ظنّا و احتمالاً) که این قاعده مقبول عند الکلّ است. طبق این قاعده اگر واجبی بود که وقت نداشت یا موسّع بود، وقتی می توانم امتثال این را به تأخیر بیندازیم که یقین یا اطمینان داشته باشیم که تا آخر وقت مشکلی پیش نمی آید؛ و اما اگر یقین نداریم، و احتمال عقلائی می دهیم یا ظنّ داریم که اگر تأخیر بیندازیم، فراغ حاصل نمی شود، باید نائب بگیرد؛ درست است که شارع مقدّس به صورت موسّع جعل کرده است، ولی اصل فعل را از ما خواسته است، که الآن نسبت به اصل فعل، قدرت داریم و احتمال دارد که بعداً قدرت نداشته باشیم، این است که گفته اند اول وقت لازم نیست نماز را بخوانید، مگر اینکه احتمال بدهید که با تأخیر، نماز ضایع می شود. (الإمتناع بالإختيار، لا ينافی الإختيار عقوبةً).

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسیدالیزدی، ج ۱، ص ۳۷۱.

لا یقال: که در این مثال استصحاب قدرت می کنیم ، یا در مقام استصحاب زنده بودن را می کنیم؛ چون گرچه امارات موت هست، ولی باز هم شک داریم.

فإنّه یقال: استصحاب قدرت و بقای حیات اثر شرعی ندارد، بلکه اثر عقلی است؛ عقل می گوید باید الآن بیاورید، چون تکلیف متوجه شما شده است و قدرت هم دارید و استصحاب قدرت و استصحاب حیات، ثابت نمی کند که شما مجاز هستید که نماز را تأخیر بیندازید؛ اینکه قدرت باقی است، تأخیر را اجازه نمی دهد، جواز تأخیر از آثار شرعیّ بقای قدرت و بقای حیات نیست، بله اگر قدرت باشد و حیات باشد، از باب اینکه عملی که می آورید یکی از مصادیق است و عقل می تواند تطبیق بکند، عیبی ندارد.

پس این قاعده تمام است که هر واجبی که به شما متوجه شد و قدرت بر امتثالش داشتید و آنرا ترک کردید، معذور نیستید.

أحکام أموات/مسائل /حقوق النّاس – حقوق الله ۹۴/۱۱/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/مسائل /حقوق النّاس – حقوق الله

قاعده عقلی لزوم رعایت مراتب إمتثال

بحث حول این قاعده بود که اگر تکلیفی

بر مکلّف فعلی شد و قدرت بر امتثال آن داشت، عقل می گوید که این تکلیف را از ذمّه ات تفریق کن، که این همان تنجّز است. اینکه می گویند عقل حکم به وجوب تفریق ذمّه می کند، مراد این است که عقل چنین ادراکی دارد، یعنی عقل درک می کند که اگر تفریق ذمّه نکردی، استحقاق عقوبت داری. از نظر تکلیف به هر مقدار و از نظر احراز و مقام اثبات هم در مرتبه اوّل می گوید که یقین به فراغ ذمّه پیدا کن و اگر فراغ یقینی ممکن نبود، فراغ ظنّی تحصیل کن، و اگر فراغ ظنّی امکان نداشت، فراغ احتمالی پیدا کن (مراتب امتثال). همین که احتمال بدهید که این کار عقابت را کم می کند، عقل می گوید که قلِّلِ العقوبةَ. أساس این فرع مرحوم سیّد همین قاعده عقلیّه است که برای مسأله قبل هم مفید است؛ اگر می خواهید تکلیف حقوق النّاس و حقوق الله را حلّ بکنید، این قاعده را بگذارید و طبق این، تکلیف را حلّ کنید؛ حال ما برمی گردیم و طبق این قاعده این دو مسأله را دوباره مرور می کنیم.

ص: ۱۶۸

حکم حقوق النّاس با نظر به قاعده عقلی مراتب امتثال

مرحوم سیّد فرموده یجب عند ظهور امارات الموت، أداء حقوق النّاس. معنای امارات موت یعنی طریق عقلائی به مردن داریم که اگر تکلیفی در بین داریم و الآن انجام ندهیم طریق عقلائی به مخالفت مولی و ماندن تکلیف به زمین داریم. ظاهراً بلکه

اطمئناناً مراد مرحوم سیّد از حقوق النّاس، دیونی است که بر گردن انسان است، در مقابل أعیان که أمانات و ودایع است. البته أموالی که انسان از دیگران غصب کرده است، محل کلام مرحوم سیّد نیست و ربطی به امارات موت ندارد، و لازم است که در أوّلین فرصت، آنها را به صاحبش برگرداند.

دیون دو قسم هستند، یک قسم دیون حال که مطالِب دارد و یک قسم دیون مؤجّل، که دیون حال که مطالِب دارد، چه امارات موت باشد یا نباشد، باید آنها را أداء کند و لو یقین هم داشته باشد به حیات باید آنها را أداء بکند، اگر فوریّت داشته باشد، مثل غصب است. بحث در دیونی است که اگر امارات موت نبود، الآن تکلیفی نداشت؛ عقل می گوید که باید ذمّه ات را تفریق کنید، اگر الآن ندهد، ورثه آن را می خورند؛ اگر جوری است که الآن ندهد، حقّ به ذمّه او باقی می ماند و لو دین مؤجّل است، باید الآن بدهد. فرض دوم این است که دین حال است و مطالِب هم ندارد، یا مؤجّل است، ولی ورثه او در جریان هستند و وارثش از خود او خوش حساب تر هستند که اگر او بمیرد، سراغ دیون می روند و آنرا أداء می کند، که در این صورت نه تنها بر خود شخص لازم نیست که انها را أداء بکند، بلکه وصیت کردن هم لازم نیست؛ اما مواردی که می تواند خودش بدهد و اطمینان هم دارد که اگر وصیت بکند، آن را پرداخت می کنند، مخیّر استدر اینکه خودش بپردازد یا وصیّت بکند؛ پس فرمایش مرحوم سیّد به نحو مطلق درست نیست، و یختلف بالختلاف الموارد.

ص: ۱۶۹

در ادامه مرحوم سیّد بحث امانات و ودایع را مطرح نموده است، امانات و ودایعی که این آقا اگر می ماند، می توانست که آنها را نزد خود نگه بدارد، که اگر امارات موت پیدا شود، یک وقت امانات یک جوری است که صاحبانش راضی نیستند در دست کس دیگر باشد، حتی راضی نیست دیگری مطّلع شود، که اگر تأخیر بیندازد خیانت است، در این موارد واجب است که به هر صورت شده آنها را به صاحبانشان برساند؛ ولی اگر صاحبانشان راضی هستند که به دست دیگری باشند و ورثه این شخص هم امین هستند و از قضیّه مطّلع هستند، وصیت هم لازم نیست، بلکه در این صورت اعلام کافی است؛ و یک وقت باید وصیت بکند که در بعض موارد وصیّت لفظی کافی است؛ و در بعض موارد لازم است که به صورت کتبی وصیّت بکند؛ و در مواردی باید علاوه بر وصیّت، شاهد هم بگیرد، فیختلف باختلاف الموارد . پس در هنگامی که امارات موت ظاهر شد، باید ببیند که ذمّه او چگونه فارغ می شود، و اینگونه نیست که در مرحله أوّل باید خودش بدهد و اگر نتوانست وصیّت بکند، بلکه در بعض موارد باید خودش بدهد و در بعض موارد وصیّت بکند و در مواردی هم مخیّر است بین اینکه خودش برگرداند یا وصیّت بکند. عمل کردن طبق این قاعده کلام متینی است؛ مرحوم خوئی در کتاب منهاج بحث وصیّت، همین فرمایشات را دارد.

حکم واجبات إلهيّه با نظر به قاعده عقلی مراتب إمتثال

در مسأله دوم که مربوط به واجبات الهیّه است، کلام مرحوم سیّد ناقص است، یک قسم از واجبات الهی، واجباتی که خود شخص الآن می تواند انجام بدهد، که لازم است آنها را انجام بدهد. مثل اینکه نماز قضاء بر گردن هست و قدرت بر نماز قضاء هم دارد، گرچه نماز قضاء غیر موقّت است لکن با پیدا شدن امارات موت تتضیق الواجبات الموسّعه و غیر الموقّته. و اگر خود شخص قدرت ندارد، تارةً آن واجب الهی قابل نیابت هست (که مرحوم سیّد این را نیاورده است) و اُخری قابل نیابت نیست. اگر قابل نیابت باشد و فوری باشد مثل باب حجّ که منصوص است در زمان زنده بودن، نائب بگیرد، که ربطی به امارات موت ندارد و اما اگر فوریّت نداشت، ولی قابل استنابه بود، ممکن است کسی بگوید در حجّی که قدرت ندارید، یکی باید از جانب شما نیابت بکند، حال الآن یا بعد از مردن، هر وقت آورد فرقی ندارد. اگر در حال حیات هم قابل نیابت است، اگر ببیند که خودش نائب بگیرد بهتر است، باید نائب بگیرد، اما اگر می داند نائب نگیرد، برایش نائب می گیرند، باید وصیت بکند. مرحوم سیّد قسم ثالث که قابل نیابت در حال حیات نیست، را مطرح کرده است. مثل نماز، روزه؛ نیابت خلاف اصل است و باید دلیل داشته باشیم، صلاه طواف، حج واجبی که عمداً ترک کرده است و در ذمّه اش مستقرّ شده است، قابل نیابت در زمان حیات نیست، که در این قسم هم تارةً یقین دارد به اینکه ورثه انجام می دهند، و لو اعلام هم نکند یقین دارد، که در این صورت نه اعلام لازم است و نه وصیّت کردن؛ و اگر با إعلام انجام می دهند، اعلام لازم است؛ و اگر وصیت لازم دارد، باید وصیت کرد؛ بلکه اگر هم یقین نداشته باشد که ورثه به وصیت او عمل می کنند، و فقط گمان دارد که انجام بدهند، لازم است که وصیّت بکند؛ و فرقی بین اینکه پول دارد یا ندارد نیست. تفریق ذمه ظنّی در حقّش محقّق است، پس باید طبق ظنّش عمل بکند. که طبق این قاعده اگر کسی بخواهد به کلام مرحوم سیّد تعلیقه بزند باید مفصّل تعلیقه بزند.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده است اگر نماز یا روزه ولیّ از روی عذر ترک شده باشد، مثلاً خواب مانده است و وقت هم داشته که آن را قضاء بکند، لکن به علتی نخوانده است، و به گونه ای است که اگر بمیرد و اعلام نکند، ولد اکبر خبر دار نمی شود تا آن را بیاورد، لازم است که آن را اعلام بکند، و اگر می داند که اعلام هم بکند، آن را نمی آورد، باید وصیّت بکند به استیجار. (... و فیما علی الولی کالصلاه و الصوم التی فاتته لعذر یجب إعلامه أو الوصیه باستئجارها أیضا).

حقوق النّاس و حقوق الله، عرض عریضی دارد و این مقداری که مرحوم سیّد فرموده که در حقوق الناس یا خودش بپردازد، یا وصیت بکند و در حقوق الله تفصیل داده است بین خقوقی که در حال حیات، قابل نیابت است و حقوقی که قابل نیابت نیست، این مقدار کفایت نمی کند؛ باید این قاعده را مدّ نظر قرار داد که أساس کار این است که اگر تکلیفی فعلی بود و امارات موت وجود داشت، باید دید که کدام راه برای فراغ ذمّه بهتر است، و همان راه را انجام بدهد.

مسأله ۳: جواز تملیک مال به غیر وارث، عدم جواز تفویت مال وارث

مسأله ۳: یجوز له تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث لکن لا یجوز له تفویت شی ء منه علی الوارث بالإقرار کذبا لأن المال بعد موته یکون للوارث فإذا أقر به لغیره کذبا فوت علیه ماله نعم إذا کان له مال مدفون فی مکان لا یعلمه الوارث یحتمل عدم وجوب إعلامه لکنه أیضا مشکل و کذا إذا کان له دین علی شخص و الأحوط الإعلام و إذا عد عدم الإعلام تفویتا فواجب یقینا.(۱)

ص: ۱۷۱

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص۳۷۱ .

مرحوم سیّد فرموده است شخصی که امارات موت در حقّش وجود دارد، جایز است که همه أموالش را به غیر وارث خود تملیک بکند، البته یک بحثی هست که منجّزات میّت از ثلث مال اوست، یا اینکه لزومی ندارد که از ثلث باشد؟ عبارت مرحوم سیّد اطلاق دارد و شامل بیشتر از ثلث هم می شود؛ روایت داریم که مال رجل برای خودش هست تا مادامی که روح در جسمش هست (مادام الروح فی جسمانه).(۱) البته معلّقات میّت مثل وصیت، از ثلث است.

أحکام أموات/مسائل /تملیک و اقرار مورث نسبت به مال ۹۴/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/مسائل /تملیک و اقرار مورث نسبت به مال

ادامه بحث در مسأله ۳

جواز تملیک مال به غیر وارث در زمان حیات

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرموده (یجوز له تملیک ماله بتمامه) که یک بحث هائی در باب وصیت دارد، که محروم کردن وارث کراهت دارد، ولی از جهت حکم تکلیفی مشکله ندارد و (بتمامه) هم مریض را می گیرد و هم صحیح را. تملیک مال از منجّزات مریض است، و انسان تا مادامی که روح در بدن دارد، می تواند هر گونه تصرفی را در مال خودش بکند.

جواز اقرار در صورت انتقال مال در زمان حیات

و همچنین در زمان حیاتش مشکلی ندارد که اقرار بکند به چیزی برای دیگری و آن را به او بدهد. البته می تواند توریّه بکند و بگوید که این مال، مال فلانی است، و در حقیقت منظورش این است که از همین الآن که من به او تملیک می کنم، این مال، مال اوست؛ فقط یک مشکل تکلیفی دارد که حلّش راحت است، از باب اینکه به مصلحت مؤمن است و دروغ مصلحتی می شود؛ و چنین اقراری در زمان حیات، از منجّزات مریض است، چون اقرار به غرض تملیک است. البته فرض کلام مرحوم سیّد این نیست.

ص: ۱۷۲

۱- (۲) - الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۷، ص۸، ط – الإسلامیه (کتاب الوصایا، بَابُ أَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ حَیّاً ، ح۹ (عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ أَبِی الْمَحَامِلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: الْإِنْسَانُ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ الرُّوحُ فِی بَدَنِهِ).

وصیّت به صورت اقرار

و اما اگر اقرار بکند که این مال فلانی است و قبض محقّق نشود و می خواهد بعد از موت به دست او برسد، ممکن است در بعض فروض که اقرار می کند این مال، مال فلانی است، غرضش وصیّت است، می خواهد بگوید بعد از اینکه من مُردم، این را به فلانی بدهید، اقرار مقدّمه وصیّت عهدیّه است؛ ظاهرش اقرار است ولی در واقع وصیّت است. مرحوم خوئی در تنقیح نکته خوبی را فرموده است که اگر به وصیت بر گردد، حکم وصیّت را دارد، که اگر کمتر از ثلث باشد، نافذ است.

حکم اقرار به انتقال مال بعد از موت

اما اگر اقرار بکند و مرادش از اقرار وصیّت نباشد، که محل بحث مرحوم سیّد اینجاست. مرحوم سیّد فرموده است (لکن لا یجوز له تفویت شیء منه علی الوارث بالإقرار کذبا) چون مال بعد از موت این شخص، مال وارث است، و این می خواهد مالی را که در ظرف خودش مال وارث است، ضایع شود؛ و تفویت مال غیر، حرام است و موجب ضمان است. مُقَرٌّ به مالی است که در زمان ملك غیر، می خواهد به دیگری داده شود.

در اینکه چنین اقراری نافذ نیست، بحثی وجود ندارد، چون اقرار عقلاء بر علیه خودشان نافذ است، نه بر علیه دیگران.

أدلّه حرمت اقرار

بحث در این است که آیا این اقرار حرام است یا نه؟ که مرحوم حکیم به نحو اجمال و مرحوم خوئی به صورت مفصّل، سه وجه را برای حرمت مطرح نموده اند.

دلیل أوّل: کذب بودن این اقرار.

با توجه به اینکه چنین اقراری کذب است، و از طرفی هم کذب یکی از محرمات است، پس اقرار این شخص حرام است.

ص: ۱۷۳

دلیل دوم: تسبیب إلی الحرام، یا إعانه بر حرام بودن این اقرار

وجه دوم بر حرمت این اقرار، تسبیب إلی الحرام بودن یا إعانه الی الحرام است، فرق ایندو این است که اگر کاری بکنیم شخصی به حرام بیفتد، اگر آن شخصی که مرتکب کار حرام می شود، جاهل باشد، عمل ما تسبیب إلی الحرام است؛ و اگر آن شخصی که مرتکب حرام می شود، علم داشته باشد، کار ما إعانه بر إثم است. در اعانه بر حرام من سبب نشده ام، بلکه سوء باطن او سبب ارتکاب شده است، و عمل مستند به خبث باطن شخص است. هم در بحث تسبیب و هم إعانه، کار ما بعنوان مقدمه برای ارتکاب حرام است، لکن در یکی مرتکب جاهل است و در یکی عالم است، که در هر دو بحث است آیا کار ما حرام است یا نه؟

اما حرمت تسبیب إلی الحرام، مرحوم خوئی در تنقیح(۱) بارها ادّعا کرده که حرام است، حرمت دلیل خاصی ندارد و ادّعا کرده است که متفاهم از (لا تأکل النجس) یعنی نجس را نخور و به دیگرانی که مثل خودت هستند، نخوران؛ متفاهم عرفی از نهی این است که نه آن را بالمباشره انجام بدهید و نه تسبیب داشته باشید. و مؤیّد آن دُهن متنجّس است که منصوص و مُفتی به است که اگر می خواهید آن را بفروشید، لازم است که به مشتری اعلام بکنید، تا آن را نخورد. در مقابل بعضی قائل هستند که نواهی فقط برای خود شخص است و دلیلی بر حرمت تسبیب نداریم. مگر همان استثناء مرحوم شیخ در مکاسب محرّمه که اگر آن فعل از أفعال مهمّه ای باشد که شارع راضی به وقوعش در خارج از جانب هیچ شخصی نیست، یعنی معنای اسم مصدری دارد است، مثل قتل مؤمن که تحقّق آن در خارج مبغوض است. دلیل این اطلاق (لا تقتل) نیست، بلکه از باب اینکه از مذاق شرع فهمیدیم که شارع راضی نیست. مرحوم حکیم از کسانی است که دلیل تسبیب را نپذیرفته است.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید أبوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۶۲-۲۶۱ (ثانیها: أن تصرف المقر له فیما اعترف له المورّث من المال حرام، لأنّه ملک الورثه و التصرف فی ملک الغیر محرم، و المورّث بإقراره سبب للمقر له فی ارتکاب ذلک الحرام، لأنّه لو لم یقر له لم یکن یرتکبه. و هو نظیر ما إذا قدّم أحد طعاماً حراماً للجاهل لیأکله، و قد ذکرنا فی محلّه أن مقتضی الارتکاز فی أذهان العقلاء و الفهم العرفی عدم الفرق فی ارتکاب المحرمات الواقعیه بین ارتکابها بالمباشره و التسبیب فانّ المولی إذا نهی عبده عن الدخول علیه استفاد العرف منه أنّ الدخول علیه بالمباشره أو إیجاده فی الغیر بالتسبیب و لو بالکذب حرام مبغوض، فهذا الإقرار تسبیب للحرام فهو حرام. نعم، هذا الوجه یختص بما إذا لم یکن المقر له عالماً بکذب إقرار المقر و إلّا لم یکن إقراره سبباً فی ارتکاب المقر له للحرام، فان ارتکابه حینئذ مستند إلی اختیاره حیث أقدم علیه عالماً بحرمته فلا یکون محرماً من جهه التسبیب و إن کان الاعتراف سبباً لإزاله السلطنه عن المالک).

اما حرمت إعانه بر إثم، در موردی که مباشر عالم است، باز بحث است که اعانه بر اثم حرام است یا نه؟ مرحوم سیّد شاید هم مشهور فقهاء قائل هستند که إعانه بر اثم حرام است، لکن در مقابل بعضی فرموده اند دلیلی بر إعانه بر إثم نداریم.

کلام استاد در مورد دلیل دوم

نسبت به تسبیب إلی الحرام، ما در جای خودش بحث کردیم که فرمایش تنقیح عرفیّت دارد، شارع مقدّس که فرموده نجس نخور و فرض این است که دیگران هم تکلیف دارندف چون تکلیف در ظرف جهل فعلی است، و منبّه این همان روایاتی است که در مورد اعلام نجاست است و ارتکاز هم همین را می گوید که قبیح است که کاری بکنیم تا دیگران خلاف تکالیف مولی را انجام بدهند، که این ارتکازات سبب می شود که از خطابات یک معنای أعم و وسیعی بفهمیم.

اما نسبت به اعانه بر إثم، ما می گوئیم نه تنها دلیل بر حرمت إعانه نداریم، بلکه دلیل بر عدم حرمت داریم، زیرا اگر حرام باشد همه ما فی الجمله در حال إعانه براثم هستیم، مثلاً اگر استاد به شخص قاضی، قضاوت را یاد نمی داد، آن قضاوت های نابجا را انجام نمی داد؛ یا اگر فرزندش را به مدرسه نمی فرستاد، بعضی از چیزهائی که سبب فریب دیگران شود را یاد نمی گرفت؛ و یا اینکه اگر شوهر به زنش اجازه رفتن به مجالس را نمی داد، غیبت را نمی شنید؛ و در روایت فروش عنب هم هست که عنب را به کسانی می فروشیم که علم داریم به اینکه خمر درست می کنند.

بله تعاون بر إثم حرام است، مثل اینکه ما هم در سرقت مال دیگران کمک کنیم و گوشه ای از آن را بگیریم، دلیل حرمت (لا تعاونوا علی الإثم و العدوان) است. پس اعانه بر اثم حرام نیست. دلیل دوم این است اینکه اقرا میکند این مال مال فلانی باشد و بعد مال رابه او می دهند، از دو حال خارج نیست، یا آن شخصی که مال به او می رسد، جاهل است یا عالم است، که اگر جاهل است، کار مورّث، تسبیب الی الحرام است و اگر جاهل است، اعانه براثم است. در ذهن ما این است که مرحوم سیّد تسبیب الی الحرام را حرام می داند و همچنین اعانه بر إثم را با توجه به فتاوایش حرام می داند؛ و فتوای مرحوم سیّد در محل کلام، طبق مبنای خودش در مورد تسبیب و إعانه، تمام است، اما کسانی که در حرمت اعانه و تسبیب، تفصیل می دهند، و می گویند که تسبیب حرام است اما إعانه حرام نیست، در محل کلام باید تفصیل بدهند، و اگر کسی نظرش این است که نه تسبیب حرام است و نه إعانه، در محل کلام باید بگوید که کار حرامی را مرتکب نشده است.

دلیل سوم: تضییع مال غیر

اقرار دروغ این شخص در الآن موجب می شود که مالی را که بعد از موتش، مال او نیست، به دیگری بدهند، که مصداق تضییع مال غیر است و تضییع مال غیر و تفویت مال غیر، ظلم است، و ظلم هم حرام است، پس وجه وجیه فتوای مرحوم سیّد همین وجه است.

إعلام کردن أموال به ورثه

نعم یک جاهائی گیر داریم، مثلاً ـ اگر در حساب بانک یک پولی را ذخیره کرده است، یا به کسی قرض داده است و هیچ کس خبر ندارد، یک جوری است که اگر اعلام بکند ورثه به مال می رسند؛ البته یک وقت اگر اعلام هم نکند، به مال می رسند، مثلاً مدیون آدم خوبی است) بحث در جائی است که اگر إعلام را ترک بکند، این مال به دست وارث نمی رسد که مرحوم سیّد فرموده است إعلام لازم نیست؛ فرموده (یحتمل عدم وجوب إعلامه) چون تفویت نیست، لازم نیست که ما مال مردم را به آنها برسانیم، وارث بعد از موت مورِّث، نسبت به مورِّث مثل همسایه است، که همانطور که لازم نیست اگر از مال همسایه خبر داریم به او خبر بدهیم، کذلک در محل کلام. مرحوم سیّد اول احتمال داده است که اعلام واجب نیست، از باب اینکه تفویت به این مستند نیست، و بعد فرموده است (لکنه أیضا مشکل) مثل اینکه گیر داشته است، و در ذهنش این بوده که نمی شود گفت که این تفویت مستند به او نیست، چون یک مقداری مستند به اوست، زیرا خود او مال را به دیگری قرض داده است، یا مال را دفن نموده است. اینکه فرق است بین مال همسایه با محل کلام، که در محل کلام از اول این مال را رفته دفن کرده است، مالی که در معرض این است که در آینده مال دیگری شود؛ مردم قبل از موت پدر، خودشان را ذی حقّ می دانند نسبت به مال والد. در بعضی از فروض مردم نیز حقّ را به وارث می دهند. این فرق می کند با مرغ همسایه چون در ارتکاز متعلّق حق می بینند، در ارتکاز منتظر هستند که ریسمان ملکیّت از مورث قطع شود و به اینها برسد. فرق است بین اموال دیگرن و اموالی که سینتقل، اینکه مرحوم سیّد گیر کرده است و اشکالش از همین ناحیه است، حرف دور از آبادی نزده است. و همچنین اگر به شخصی بدهکار است و اگر اعلام نکند، تفویت صدق بکند، احتیاط این است که إعلام بکند.

و لكن مع ذلک كلّه در ذهن ما در اين موارد تفويت صدق نمی كند. و للكلام تتمّه.

احكام اموات/إعلام أموال – احكام محتضر /مسائل – توجيه به قبله ۹۴/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احكام اموات/إعلام أموال – احكام محتضر /مسائل – توجيه به قبله

ادامه مسأله ۳ (إعلام أموال به ورثه)

مسأله سوم راجع به بحث اعلام بود، مرحوم سيّد تفصيل داده است اگر عرفا اين ترک اعلام تضييع و تفويت است، فتوی داده است كه اعلام واجب است؛ و اگر عرفا تفويت نيست يا شک دارد كه مردم به اين تفويت می گويند، فرموده كه بايد احتياط كرد، ظاهر كلام مرحوم سيّد تفصيل بين موارد است، در بعض موارد عرفاً ترک اعلام تفويت است، مثلاً پول ها را يک جائی گذاشته است كه هيچ كس به آن دسترس ندارد، و ورثه به آن نمی رسند، در اين صورت فرموده واجب است كه به ورثه إعلام بكند؛ ولی اگر يک جائی هست مثلاً پول را به كسی قرض داده است، كه ممكن است خود بدهكار بيايد و به وارث بگويد، در اين صورت إحتياط اين است كه إعلام بكند. (نعم إذا كان له مال مدفون فی مكان لا يعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب إعلامه لكنه أيضا مشكل و كذا إذا كان له دين على شخص و الأحوط الإعلام و إذا عد عدم الإعلام تفويتا فواجب يقينا).

و الّذی يسهِّل الأمر، اين فرق ها، فارق نيست، دليلی نداريم بر اينكه إعلام واجب است و ترک اعلام تفويت مال مرده است، همين كه برای ما محرز نباشد كه ترک اعلام تفويت است، كافی است. اگر اعلام می كرد به منفعت می رسيدند، ولی اينكه اعلام نكرده است، در بعض فروض قطعا تفويت نيست و در بعض فروض روشن نيست و اين با اقرارش فرق می كند، كه در آنجا گفتند باعث تضييع بود، ولی با سكوت نمی گويند كه مال آنها را تفويت كرده است؛ ترک اعلام مثل ترک نصيحت به هنر است، كه اگر ترک نصيحت به هنر كرد و آنها بدبخت شوند، نمی گويند كه پدرشان آنها را بدبخت كرد. اين شبهه وجود دارد، ولی به خاطر اين شبهه نمی توانيم بگوئيم كه ترک إعلام حرام است. فوقش اين است كه سبب اشكال در مسأله می شود، خصوصاً در جائی كه شبهه تفويت باشد، احتياطش بالاتر است.

ص: ۱۷۷

مسأله ۴: نصب قيّم، أمين بودن قيّم

مسأله ۴: لا يجب عليه نصب قيم على أطفاله إلا إذا عد عدمه تضييعا لهم أو لمالهم و على تقدير النصب يجب أن يكون أمينا و كذا إذا عين على أداء حقوقه الواجبه شخصا يجب أن يكون أمينا نعم لو أوصى بثلثه فی وجوه الخيرات الغير الواجبه لا يبعد عدم وجوب كون الوصی عليها أمينا لكنه أيضا لا يخلو عن إشكال خصوصا إذا كانت راجعه إلى الفقراء.(۱)

مرحوم سيّد فرموده است، واجب نيست كه برای أطفالش قيّمی را منصوب بكند، چون دليلی بر وجوب نصب قيّم نداريم، پس

عدم وجوب علی القاعده است؛ مگر اینکه عنوان ثانوی رخ بدهد؛ گاهی مواقع به گونه ای است که اگر قیّم نصب نکند، مشکلی برای اموال و بچه هایش رخ نمی دهد؛ که در این صورت نصب قیّم واجب نیست؛ ولی ربما اگر قیّم تعیین نکند، بعد از مردنش اموال یا فرزندانش ضایع می شوند؛ فرموده در اینجا واجب است که قیّم نصب بکند؛ مستفاد از ادلّه ی ولایت بر فرزند همین است،(۲) آن ادلّه اطلاق دارد و ولایت والد را برای فرزندان، هم در زمان حیات و هم بعد از حیات، جعل نموده است، لذا لازم است که بعد از مرگش فرزندانش را از وقوع در فساد حفظ بکند. اینکه شارع مقدّس به ولیّ، ولایت داده است، برای این است که آنها را از فساد حفظ بکند و این اطلاق دارد حیّاً و میتاً، و چون ولایت دارد، قیّم تعیین می کند و ولایتش را به قیّم منتقل می کند. و اینکه دیگران نمی توانند قیّم تعیین بکنند، چون ولایت ندارند، بخلاف ولیّ که ولایت دارد. در اینکه ولایت دارد، بحثی نیست بحث در وجوب اعمال ولایت به نصب قیّم است.

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۱.

۲- (۲) تحریم/سوره۶۶، آیه۶. «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلِیکُمْ نَاراً ... ».

و در مـواردی که نصب می کننـد (چه قبـول کنیم که نصب قیّم واجب است، و چه بگوئیم که نصب قیّم واجب نیست) واجب است که شـخص أمینی را بعنوان قیّم نصب بکنـد؛ چون ولاـیتش برای تحفّظ بر أموال و أطفال است و شـخص غیر أمین باعث تحفّظ نخواهد بود.

و همچنین در مـواردی که شخصـی را برای أداء نمـودن حقـوق واجب خـود تعیین می کنـد، لاـزم است که آن شـخص، أمین باشد؛ زیرا ذمّه او مشـغول است و برای اینکه ذمّه اش فارغ شود، باید کسی را به عنوان وصیّ خود انتخاب بکند که یقین داشته باشد، آن حقوق را از طرف او أداء می کند. (الإشتغال الیقینی یستلزم الفراغ الیقینی).

امـا در صـورتی که برای کارهـای خیر و غیر واجب، از طرف خـود وصـیّ قرار دهـد، بعیـد نیست که امین بودن وصـیّ واجب نباشد، در باب وصـیّت اگر شخصـی وصیّت کرد و ما زاد بر ثلث مالش نباشد، در ملک خود او باقی می ماند و انتقال به ورثه پیدا نمی کند، انتقال بعد از دین و وصـیّت است و به مقدار دین و وصـیّت در ملک میّت باقی می ماند. منتهی یک بحثی است که آن مبلغ به چه نحوی است، آیـا به نحو کلیّ فی المعیّن است، یـا به نحو إشـاعه است، شایـد جمهور فقهـاء قائـل باشـند که وصیّت به نحو اشاعه است و دین به نحو کلیّ فی المعیّن است؛ وصیت که کرد در ملکش باقی است، وقتی که ثلث در ملکش باقی مانـده است، با توجه به (النّاس مسلّطون علی اموالهم) می توانـد غیر امین را وصـیّ قرار بدهـد؛ ولایت دارد که امولش را تلف بکند و زیر ید خائنی قرار بدهد و گاهی مواقع وصـیّ قرار دادن غیر أمین، مبرّر هم دارد، مثل اینکه وصیّ ولد اکبر باشد، یا اگر شـخص خائن را وصـیّ قرار بدهد، سـبب هدایت خائن می شود. مرحوم سیّد فرموده (لا یخلو عن اشکال) که معلوم می شود اشـکالش ضـعیف است، بخلاـف بحث قبـل که (مشـکل) فرموده بود. وصـیّت دو قسم است یک وصـیّت تملیکیّه و یک وصـیّت عهـدیّه؛ در وصـیّت تملیکیّه مالک می گوید که این اموالم بعد از مرگم ملک فقراء باشد که این محل بحث نیست، و باید امین باشد، زیرا بعد از مرگ این شخص، آن اموال در ملک فقراء داخل می شود و لازم است که حقّ فقراء أداء شود، لذا باید شـخص أمینی را بعنوان وصیّ خود قرار بدهد. اما در وصیّت عهدیّه، خود شخص از الآن مشخص نمی کند که این مال به چه اشخاصـی برسـد، بلکه این کـار را به وصـیّ خود واگـذار می نمایـد، ظاهر کلام مرحوم سـیّد همین وصـیّت عهـدیّه است؛ مرحوم سـیّد فرموده است که نصب خائن خالی از اشکال نیست، لعلّ اشکالی که در ذهن مرحوم سیّد بوده است، این است که وقتی مالک می گویـد این را در وجوه خیر اسـتعمال کنید، یک حقّی برای آنها که طرف هسـتند، پیدا می شود؛ خصوصاً اگر انسان باشـند یا مسـجد، اینکه در کلام مرحوم سیّد عبارت فقراء وجود دارد، برای این است که بفرماید یک طرفی داشته باشد، (ذی حقّی داشـته باشد) نه اینکه فقراء خصوصـیّتی داشـته باشد و شامل وقف برای مسـجد نشود، پس اشکال مرحوم حکیم(۱) که از عبارت مرحوم سـیّد فهمیـده که این مثال خصوصـیّت دارد و بعـد اشـکال کرده است که فرقی بین مسـجد و فقراء وجود ندارد، به مرحوم سیّد وارد نیست. ما کلام مرحوم سـیّد را اینجور معنی می کنیم کسی که وصیّت عهدیّه کرده است تارهً یک طرفی دارد و اُخری طرف نـدارد؛ مرحوم سـیّد در ذهن مبارکش این بوده که خیرات و جهت، حقّ پیدا می کنند، خصوصا اگر طرف، جهت عـامه نباشـد و مثـل فقراء و مسـجد باشـد که در این صورت موصِی نمی توانـد یک کاری بکنـد که ذو الحقّ به حقّش نرسد. شاید در ذهن مرحوم سیّد همان تفصـیل بعضـی فقهاء در باب وصـیّت است که تفصیل داده اند که آیا با وصیّت حقّی پیـدا می شود یا نه، که اگر حقّی پیـدا شود، نمی تواند خائن را بعنوان وصـیّ خود انتخاب بکند، و اگر حقّی پیدا نکنند، انتخاب خائن اشکال ندارد.

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۱۳ (لکن لم یتضح ما فی المتن من الفرق بین ما یکون راجعاً الی الفقراء، و بین ما یکون راجعاً إلی غیرهم، لأن الجعل للفقراء إذا کان یستوجب الحق للفقراء، کان کذلک بالنسبه إلی غیرهم ...).

کلام مرحوم سیّد که فرموده (لا یبعد عدم وجوب کون الوصی علیها أمینا) فتوی است ولی بعد از آن اشاره دارد که یک اشکالی دارد؛ و لکن می شود از آن اشکال جواب داد؛ اینکه مرحوم سیّد یا دیگران فرموده باشند نصب خائن اشکال دارد، چون موجب إضائه ی حقّی می شود که به سبب وصیّت آمده است، در جواب می گوئیم درست است که وصیّت حقّی آورده است، لکن حقّی که با ولایت خائن باشد؛ حقّی که به وصیّت، برای موصی له می آورد (حال موصی له، عنوان باشد یا اشخاص) از اوّل ضیق است، و آن حقّی که از کانال این خائن باشد. موصِی می گوید من حقّی که از زیر دست این خائن به شما وفاء بشود، قرار داده ام، تا این خائن زنده است، حقّ ضیق است و بعد از مردن توسعه پیدا می کند. پس در حقیقت نصب خائن تضییق حقّ است، نه تضییع حقّ موجود. فرمایش مرحوم سیّد که فرموده (لا یبعد عدم وجوب کون الوصی علیها أمینا) درست است ولی اینکه فرموده اشکال دارد، نادرست است. (مرحوم حکیم یک فرمایش متینی آورده است که اگر این خائن بمیرد می توان آن را صرف کرد).

در ادامه مرحوم سیّد مستحبات زیادی را آورده است و چون روایات زیادی دارد و پیدا کردن آنها وقت زیادی می خواهد و نکته علمی هم ندارد، ما آنها را پیدا می کنیم و ضمن مباحثی که رفقا تقریر می کنند، می آورند. بحث بعدی در مورد احکام محتضر است.

(و بهذا یتم الکلام بالنسبه إلی أمارات الموت).

فصل فیما یتعلق بالمحتضر ، مما هو وظیفه الغیر و هی أمور

الأول توجیهه إلی القبله

بوضعه علی وجه لو جلس کان وجهه إلی القبله و وجوبه لا یخلو عن قوه بل لا یبعد وجوبه علی المحتضر نفسه أیضا و إن لم یمکن بالکیفیه المذکوره فبالممکن منها و إلا فبتوجیهه جالسا أو مضطجعا علی الأیمن أو علی الأیسر مع تعذر الجلوس و لا فرق بین الرجل و الامرأه و الصغیر و الکبیر بشرط أن یکون مسلما و یجب أن یکون ذلک بإذن ولیه مع الإمکان و إلا فالأحوط الاستیذان من الحاکم الشرعی و الأحوط مراعاه الاستقبال بالکیفیه المذکوره فی جمیع الحالات إلی ما بعد الفراغ من الغسل و بعده فالأولی وضعه بنحو ما یوضع حین الصلاه علیه إلی حال الدفن بجعل رأسه إلی المغرب و رجله إلی المشرق.(۱)

۱- (۴) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص۳۷۴ – ۳۷۳.

باید محتضر را رو به قبله کرد به این کیفیت که به سمت قبله به گونه ای که صورتش رو به قبله باشد، به حیث که اگر آن را بنشانیم، رو به قبله باشد. کیفیّت آن در بین أهل سنّت، به همان گونه است که در قبر می گذاریم. کیفیّتی که در مذهب ما به آن قائل هستند، با توجه به روایت «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ ذَرِيحٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِی حَدِیثٍ قَالَ: وَ إِذَا وَجَّهْتَ الْمَيِّتَ لِلْقِبْلَهِ فَاسْتَقْبِلْ بِوَجْهِهِ الْقِبْلَهَ- لَا تَجْعَلْهُ مُعْتَرِضاً كَمَا يَجْعَلُ النَّاسُ- فَإِنِّی رَأَيْتُ أَصْحَابَنَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ- وَ قَدْ كَانَ أَبُو بَصِيرٍ يَأْمُرُ بِالاعْتِرَاضِ- أَخْبَرَنِی بِذَلِكَ عَلِيُّ بْنُ أَبِی حَمْزَهَ- فَإِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ فَخُذْ فِی جَهَازِهِ وَ عَجِّلْهُ».(۱) است.

أحکام أموات/أحکام محتضر /أدله وجوب توجیه به قبله ۹۴/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/أحکام محتضر /أدله وجوب توجیه به قبله

بحث در مورد کیفیّت توجیه محتضر به قبله بود، و آن کیفیّتی که دیروز بیان شد، در مذهب شیعه از جهت نصّ و فتوی جای بحث ندارد.

حکم توجیه به قبله

آنی که محل بحث است، در حکم توجیه است، که آیا استقبال محتضر (المحتضر من حضر بالموت) واجب است یا نه؟ آیا بر دیگران واجب کفائی است، و آیا بر خودش واجب است؟ مرحوم سیّد فرموده اینکه بر دیگران واجب باشد لا یخلو عن قوّه، بلکه لا یبعد که بر خودش هم واجب باشد؛ این مسأله محل خلاف واقع شده است.

ص: ۱۸۱

۱- (۵) - وسائل الشیعه، ج ۲، ص۴۵۲، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۱.

حکم توجیه به قبله با توجه به أقوال فقهاء

از نظر اقوال اجماع بر وجوب نداریم، اجماع قدماء بر وجوب منتفی است، فرموده اند که مشهور یا أکثر یا أشهر، قائل به وجوب هستند و بعضی مثل مرحوم شیخ طوسی فرموده که این عمل مستحب است، و حتی مرحوم شیخ ادّعای کرده است که اجماع بر استحباب داریم؛ لکن در این بحث شهرت معظم محرَز نیست و اینکه شهرت قدمائیّه ای در بین باشد، به این معنی که مخالف در مسأله أفراد نادری باشند، تا کشف بکنیم که این حکم را از اصحاب ائمّه گرفته اند و آنها از ائمّه (علیهم السلام) گرفته باشند، چنین چیزی وجود ندارد.

حکم توجیه به قبله با توجه به روایات

اما اینکه از روایات چه چیزی استفاده می شود، ظاهر مرحوم سیّد و بعض دیگر این است که از روایات وجوب استقبال استفاده می شود؛ و آن روایات چند تا هستند.

روایت أول: معتبره عمّار

بهترین روایت و کم اشکال ترین روایت است، معتبره یا موثّقه(۱) عمار است. «وَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْمَيِّتِ- فَقَالَ اسْتَقْبِلْ بِبَاطِنِ قَدَمَيْهِ الْقِبْلَةَ».(۲) استدلال شده است به این روایت که استقبال واجب است، چون در این روایت امر به استقبال نموده است (إستقبل) و امر ظهور در وجوب دارد.

اشکال أوّل: سؤال از کیفیّت است نه حکم (مرحوم همدانی)

ص: ۱۸۲

۱- (۱) - استاد: تعبیر موثّقه با توجه به (حسن بن محمد) است.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۳، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۴.

مرحوم همدانی(۱) فرموده است در این روایت سائل از کیفیت استقبال، سؤال کرده است نه از اصل حکم استقبال، چون اختلافی که بین شیعه و أهل سنّت بوده است در کیفیت توجیه بوده است. و حضرت هم کیفیّتش را بیان کرده است؛ و در بعض روایات همین باب مثل روایت سوم و روایت پنجم از توجیه میّت سؤال می کند، نه از حکم میّت، وقتی در صدد بیان حکم نبود، نمی شود که حکم توجیه را از آن استفاده کرد، چون از جهت استحباب و وجوب ساکت است.

جواب استاد از اشکال أول

جواب این است که کیفیت استقبال بین سنّی و شیعه محل بحث بوده است، و گرچه در بعض روایات از کیفیت سؤال شده است، ولی در این روایات حضرت فرموده (استقبل بباطن قدمیه) که ظاهراً سؤال در مورد تکلیفی است که نسبت بمیّت دارد. البته خیلی قویّ نیست، ولی جا دارد کسی بگوید سؤال از وظیفه است، نه از کیفیّت استقبال.

اشکال دوم: سؤال در مورد بعد از موت است، نه حال إحتضار

اشکال دوم این است که سؤالی که در این روایت وجود دارد، در مورد میّت است؛ و در علم اصول این بحث را مطرح کرده اند که مشتقّ، حقیقت در متلبس بالمبدأ است و ظاهر از (المیت) کسی است که موت بر او عارض شده است، پس این وظیفه بعد از موت است و بعد از موت کلامی نیست که استقبالش مستحب است، پس برای حکم محتضر، به این روایت نمی شود تمسّک کرد. (معمولاً این اشکال را مطرح نموده اند، در تنقیح(۲) هم وجود دارد).

۱- (۳) - مصباح الفقیه، آقا رضا همدانی، ج ۵، ص۱۸ (و فیه: أنّ الاستدلال بها- بعد الإغماض عن مثل المناقشه المتقدّمه فی الروایه السابقه- إنّما یتمّ لو کان السؤال عن حکم المیّت، و هو غیر معلوم، لجواز أن یکون السؤال عن کیفیّه الاستقبال، و علی هذا التقدیر لا ینعقد للجواب ظهور فی الوجوب، کما لا یخفی وجهه).
۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۶۹.

جواب استاد از اشکال دوم

و لکن در ذهن ما این است که مراد از (المیت) در اینگونه روایات، کسی است که مُشرِف به موت است. در روایت اول عبارت (إذا وجهت المیّت) بود، که مراد مشرف به موت است، علاوه بر اینکه محل اختلاف مشرف بالموت است، در ذیلش هم دارد (فَإِذَا مَاتَ الْمَیِّتُ فَخُذْ فِی جَهَازِهِ وَ عَجِّلْهُ) که مراد مشرف است. در روایت دوم باب ۳۵ هم (مات میّت) دارد که مراد مشرف به موت است. در باب ۳۶ حدیث أوّل(۱) نیز مراد از (إذا حضرت المیّت) همین است. و همچنین در روایت ششم باب ۳۶ مراد از (لقّنوا موتاکم)(۲) همین مشرف بالموت است. پس یک امر متعارفی است که در روایات بر مشرف بالموت، میّت بگویند. ما در بحث علائم حقیقت گفتیم که یکی از راه های کشف حقیقت این است که وقتی می خواهند لفظی را در روایات معنی کنند، به مشابهاتش در سایر موارد نگاه می کنند؛ و در محل کلام هم اگر روایات باب را نگاه کنیم، به این نتیجه می رسیم که در باب محتضر، عنوان میّت را بر کسی که مشرف بالموت است، اطلاق کرده اند، و أحکامی را بر آن بار نموده اند؛ مضافاً آنی که جای استقبال به قبله دارد، محتضر است؛ و بعد از موت، جای سؤال نبوده است، و حتّی در یک جا هم ندریم که در مورد بعد از موت سؤال کرده باشند.

۱- (۵) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۴، باب۳۶، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا حَضَرْتَ الْمَیِّتَ قَبْلَ أَنْ یَمُوتَ- فَلَقِّنْهُ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ- وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ».

۲- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص۴۵۶-۴۵۵، باب۳۶، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۶. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) لَقِّنُوا مَوْتَاکُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ- فَإِنَّ مَنْ کَانَ آخِرُ کَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ».

گرچه اشکال اول مرحوم همدانی، یک مقداری ظهور را شُل می کند، اما این اشکال مرحوم خوئی، درست نیست.

روایت دوم: مرسله صدوق

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ تَوْجِيهِ الْمَيِّتِ- فَقَالَ اسْتَقْبِلْ بِبَاطِنِ قَدَمَيْهِ الْقِبْلَةَ».(۱) در این روایت امر به استقبال شده است، و امر هم ظهور در وجوب دارد، پس استقبال واجب است.

اشکال در استدلال به روایت دوم

این روایت علاوه بر اینکه مشکل ارسال دارد، از جهت دلالی هم ناتمام است، زیرا سائل از کیفیت استقبال سؤال می کند، و جواب حضرت هم در مورد کیفیّت آن است.

روایت سوم: روایت زید بن علی

«قَالَ وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) عَلَى رَجُلٍ مِنْ وُلْدِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ- وَ هُوَ فِي السَّوْقِ وَ قَدْ وُجِّهَ بِغَيْرِ الْقِبْلَةِ- فَقَالَ وَجِّهُوهُ إِلَى الْقِبْلَةِ- فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ- وَ أَقْبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ- فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى يُقْبَضَ».(۲) این روایت جریان وارد شدن پیامبر را بر شخصی از فرزندان عبدالمطلب نقل می کند که در حال جان کندن بود، ولی او را رو به قبله ننموده بودن، وقتی حضرت وارد می شود، دستور می دهد که او را رو به قبله بکنند، پس این روایت، اشکال تنقیح را ندارد؛ چون سخن حضرت در مورد جان کندن است؛ و از جهت سند هم مشکلی ندارد؛ أبی الجوزاء ثقه است و حسین بن علوان هم کثرت روایت، و روایت أجلّاء دارد، پس روایت معتبره است. و از جهت دلالت حضرت فرمود (وجهوه) که امر دلالت بر وجوب دارد، و توجیه به قبله در شیعه به این است که پاهایش رو به قبله باشد، به گونه ای که وقتی او را می نشانند، رو به قبله قرار بگیرد؛ و این مطلب از خود روایات استفاده می شود، مثلا در یک روایت از امام صادق (علیه السلام) در مورد کیفیّت توجیه سؤال می شود که حضرت در جواب همین کیفیّت را بیان می نمایند. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي تَوْجِيهِ الْمَيِّتِ قَالَ تَسْتَقْبِلُ بِوَجْهِهِ الْقِبْلَةَ- وَ تَجْعَلُ قَدَمَيْهِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ».(۳)

۱- (۷) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۳، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۵.
۲- (۸) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۳، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۶.
۳- (۹) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۳، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۳.

اشکال در دلالت روایت سوم

مشکلی که در مورد این این معتبره یا موثقه مطرح شده است، همانی است که مرحوم حکیم در مستمسک(۱) و مرحوم خوئی در تنقیح(۲) و بعض دیگر، مطرح فرموده اند، که با توجه به اینکه در این روایت، یک حکمتی را بیان می کند، و با استحباب سازگاری دارد، پس دلالتی بر وجوب ندارد، در این روایت حکمت استقبال به قبله را حضور ملائکه و تحصیل إقبال خداوند دانسته است و این یک امر مندوب و راجح است، و چون تعلیل به امر راجح نموده است، پس امر هم ظهور در وجوب ندارد، خصوصاً که ظهور امر در وجوب یک ظهور قویّ نیست. (و مرحوم صاحب معالم فرموده است که با توجه به این که در موارد دیگر امر در استحباب استعمال شده است، پس امر ظهور در وجوب ندارد؛ که البته دیگران از این حرف ایشان جواب داده اند).

جواب استاد از اشکال

و لکن این اشکال وارد نیست، اینکه حضرت بعد از مواجهه شدن با آن واقعه، آن طریق را منع می کنند، ظاهرش إلزام به توجیه به قبله است؛ اما اینکه فرموده اند که تعلیل مناسبت با استحباب دارد، در جواب می گوئیم که این تعلیل با وجوب سازگاری بیشتری دارد؛ زمان مردن است و نیاز شدید است و باید یک کاری کرد که خداوند به او إقبال پیدا بکند. درست است إقبال به خدا فی حدّ نفسه مستحب است، و إلزامی ندارد، ولی این شخص نیاز شدید دارد، که نیاز شدید سبب می شود که این عمل واجب باشد. اینکه هر جا علت با استحباب سازگاری دارد، پس معلّل آن هم استحبابی است، یک قاعده کلّی نیست؛ و در همه جاها نمی توان این قاعده را جاری نمود.

۱- (۱۰) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطایی الحکیم، ج ۴، ص۱۹.

۲- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۷۱ (و أمّا ما رواه عن علی (علیه السلام) ففیه: أنّ التعلیل الوارد فیها یدلّنا علی عدم وجوب التوجیه نحو القبله، و ذلک لدلاله التعلیل علی أن توجیه المیِّت نحو القبله حال الاحتضار إحسان إلیه حتّی یُقبل اللّه و ملائکته علیه فی آخر حیاته، و من الظاهر أنّ الإحسان إلی الأخ المؤمن أو المسلم غیر واجب و إنّما هو راجح).

روایت چهارم: صحیحه سلیمان بن خالد

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ إِذَا مَاتَ لِأَحَدِکُمْ مَیِّتٌ فَسَجُّوهُ تُجَاهَ الْقِبْلَهِ- وَ کَذَلِکَ إِذَا غُسِّلَ- یُحْفَرُ لَهُ مَوْضِعُ الْمُغْتَسَلِ تُجَاهَ الْقِبْلَهِ- فَیَکُونَ مُسْتَقْبِلُ بَاطِنِ قَدَمَیْهِ وَ وَجْهُهُ إِلَی الْقِبْلَهِ».(۱) ممکن است کسی بگوید که از عبارت (فسجّوه تجاه القبله) وجوب استقبال استفاده می شود.

اشکال استاد به روایت سوم

أوّلاً: این روایت، أضعف روایت باب است، ثانیاً: این روایت مال بعد از موت است، در این ورایت عنوان (میّت) را به کار برده است و (سجّوه) هم مال بعد از موت است، زیرا به معنای پوشاندن کلّ بدن است و قبل از موت، کلّ بدنش را نمی پوشانند؛ خصوصاً که در ذیل قضیّه غسل را می آورد و غسل مال بعد از موت است، که به ذهن می زند که جمله قبلی هم مال بعد از موت باشد.

خلاصه بحث در مورد وجوب توجیه به قبله

دلیل بر وجوب توجیه به قبله، روایت معاویه بود که اشکال مرحوم همدانی موجب گیر ما شد؛ و روایت زید بن علی گیرش همان قضیّه تعلیل است، که ما از آن جواب دادیم؛ در ذهن ما وجوب توجیه لایخلو عن قوّه است؛ چون دلالت روایات گیر دارد. و از نظر اقوالی هم نمی توان شهرت قدمائ را کشف نمود، پس به همین مرحله أوبل فتوی که با تعبیر (لا یخلو عن قوّه) آورده می شود، إکتفاء می کنیم. و گرچه سیره هم بر این است که محتضر را رو به قبله قرار می دهند، ولی این سیره دلیل بر وجوب نیست، زیرا در بین مردم نسبت به مسأله مردن خیلی أهمیّت قائل هستند، و خیلی از مستحبّات را حاضر نیستند که ترک بنمایند.

ص: ۱۸۷

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۲، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۲.

وجوب توجیه به قبله توسط خود محتضر

مرحوم سیّد فرموده بلکه بعید نیست که اگر کسی پیدا نمی شود که او را توجیه بکند، و خود محتضر هم قدرت دارد که خودش این را انجام بدهد، واجب است که رو به قبله قرار بگیرد. (بل لا یبعد وجوبه علی المحتضر نفسه أیضا).

اشکال به وجوب توجیه بر خود محتضر

در مقابل فرموده اند که دلیلی بر وجوب توجیه به قبله نسبت به خود محتضر نداریم؛ شهرت در مورد وظیفه دیگران بود؛ سیره هم مال دیگران است؛ و همچنین روایات وظیفه دیگران را نسبت به محتضر بیان می کند.

جواب استاد از اشکال

و لکن به ذهن می زند که بر خودش هم واجب است؛ درست است که در روایات دارد (استقبل وجهه) و این وظیفه را نسبت به دیگران مطرح نموده است، لکن از این باب است که در زمان جان کندن، خود میّت، قدرت بر این کار ندارد؛ به ذهن می زند اینکه فرموده رو به قبله اش کنید، آنی که مطلوب است رو به قبله شدن است (به معنای اسم مصدری) پس اینکه صدور این کار از اینها مطلوبیّت داشته باشد، نادرست است؛ و مؤیّد آن تعلیلی است که در بعض روایات وجود دارد، که فرموده است این کار باعث حضور ملائکه در کنار محتضر می شود، و وجه اینکه به دیگران چنین دستوری را داده اند، برای این است که قدرت ندارد. اینکه فرموده دیگران میّت را رو به قبله قرار بدهند، آلیّت دارد، نه مطلوبیّت. پس همان وجوب ضعیفی که برای دیگران قبول کردیم، در مورد خود محتضر هم قبول داریم. (لا یخلو عن قوّه).

ص: ۱۸۸

أحکام أموات/احکام محتضر /توجیه به قبله ۹۴/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/احکام محتضر /توجیه به قبله

وظیفه در موارد عدم إمکان توجیه به کیفیّت مذکور در روایات

و اگر توجیه محتضر به این کیفیّت، ممکن نبود، مثلاً الآن در بیمارستان ها، تخت ها را یک جوری گذاشته اند که وقتی انسان بر روی آن دراز می کشد، پاهایش رو به قبله نیست، و اجازه جابجائی تخت را هم نمی دهند، مرحوم سیّد فرموده اگر توجیه به این کیفیّت، امکان نداشت، به هر مقدار که ممکن است، باید انجام داد. اگر نمی توان هر دو پای میّت را رو به قبله کرد، باید به گونه ای دراز بکشد که پای دیگر رو به قبله باشد. (و إن لم یمکن بالکیفیه المذکوره فبالممکن منها). این فرمایش مرحوم سیّد نیاز به قاعده میسور ندارد، و از خود همین روایات که فرموده میّت توجیه به قبله شود، به دست می آید؛ صحیحه ذریح المحاربیّ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ ذَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَ إِذَا وَجَّهْتَ الْمَيِّتَ لِلْقِبْلَهِ فَاسْتَقْبِلْ بِوَجْهِهِ الْقِبْلَهَ- لَا تَجْعَلْهُ مُعْتَرِضاً كَمَا يَجْعَلُ النَّاسُ- فَإِنِّي رَأَيْتُ أَصْحَابَنَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ- وَ قَدْ كَانَ أَبُو بَصِيرٍ يَأْمُرُ بِالاعْتِرَاضِ- أَخْبَرَنِي بِذَلِكَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَهَ- فَإِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ فَخُذْ فِي جَهَازِهِ وَ عَجِّلْهُ)».(۱) مهمّ این است که (لا تجعله معترضاً)، و ظاهر خطاب تکلیفی انصراف به وقت امکان دارد.

مهمّ این اضافه ای است که مرحوم سیّد فرموده است و إلّا اگر این هم امکان ندارد، و به مقدار ممکن هم نمی شود که این وظیفه را انجام داد، باید میّت را به حالت نشسته رو به قبله گذاشت، و اگر جلوس هم ممکن نیست به طرف راست بدن بخوابانند و صورتش رو به قبله باشد، یا اینکه به طرف چپ بخوابانند و صورتش را رو به قبله بکنند. (و إن لم یمکن بالکیفیه المذکوره فبا لممکن منها و إلا فبتوجیهه جالسا أو مضطجعا علی الأیمن أو علی الأیسر مع تعذر الجلوس). مرحوم سیّد فرموده ابتداءً جالساً متعیّن است، و اگر این امکان نداشت، به صورت مضطجع. مرحوم صاحب جواهر(۲) فرموده است که توجیه جالساّ از روایات استفاده می شود.

ص: ۱۸۹

۱- (۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۲، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۱.

۲- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص۱۳ — ۱۲ (ثم ان قضیه النص و الفتوی و الأصل سقوط الاستقبال مع عدم التمکن من الکیفیه الخاصه، و یحتمل القول بوجوب ما تمکن منه من الاستقبال جالسا أو مضطجعا علی أحد جنبیه مع عدم التمکن من ذلک جالسا أو مطلقا فی وجه، کاحتمال تقدیم الأیمن من الجانبین علی الأیسر، و لعل الأقوی سقوط ما عدا الاستقبال جالسا، سیما مع ملاحظه النهی عن الاعتراض، إذ قد یدخل فیه ذلک).

کلام استاد

در ذهن ما آن روایاتی که می فرمود (تستقبل بباطن قدمیه) ظهور در دراز کشیدن ندارد، و اگر در غالب روایات، دراز کشیدن آمده است، از این باب است که غالبا قدرت بر جلوس نیست؛ و در ذهن عرفی ما این است که جالسا هم مثل دراز کشیدن است و در طول دراز کشیدن نیست؛ اصل اینکه محتضر را به صورت درازی قرار می دهند، از این باب است که رو به قبله باشد، نه اینکه خصوصیّتی داشته باشد، و اگر محتضر را جالساً قرار بدهند، بهتر رو به قبله می شود؛ پس اینکه مرحوم سیّد جالساً را در طول دراز کشیدن آورده است و بعد فرموده (فبالممکن)، و بعد از آن جلوس را مقدّم بر اضطجاع داشته است، ظاهر کلامشان این است که جالساً را مصداق روایات باب ندیده است، و تمسّک کرده است به قاعده میسور. در قاعده میسور باید مرتبه مرتبه باشد (الأعلی فالأعلی)؛ کسی را که بنشانند و پاهایش رو به قبله باشد، مقدّم است بر آنی که به طرف راست بخوابد، و اصلاً به این نحو خوابیدن نهی دارد، پس اگر جلوس نشد، و نوبت به اضطجاع رسید، فرقی بین أیمن و أیسر نیست.

اشکال مرحوم خوئی به کلام مرحوم سیّد

مرحوم خوئی در تنقیح(1) اشکال کرده است که أوّلاً: قاعده میسور را قبول نداریم، سند ندارد علویّ یا نبویّ است، و مورد سیره عقلاء هم نیست. ثانیاً: صغرویّاً در اینجا منطبق نیست؛ در بحث قاعده میسور مرحوم آخوند بحثی را منعقد کرده است و دیگران هم آنرا پذیرفته اند، که در جائی قاعده (المیسور لا یسقط بالمیسور) تطبیق می کند که عرف، باقی مانده را میسور از معسور بداند. اگر کسی نمی تواند یکی از دستانش را در وضو بشوید و وضوی کامل بگیرد، اگر وظیفه را نسبت به سایر أعضاء انجام بدهد، چنین وضوئی میسور، معسور است؛ اما اگر فقط می تواند انگشتها را بشوید، و در سایر أعضاء نمی تواند به وظیفه وضوئی عمل بکند، کسی نمی گوید که میسور معسور است؛ لذا اگر نمی شود که میّت را به کیفیّتی که در روایات مطرح شده است، رو به قبله خواباند، دلیلی بر وجوب مواردی که مرحوم سیّد مطرح نموده است، نداریم، چون جلوس و مضطجعاً، میسور آن کیفیت نیست.

ص: ۱۹۰

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی، السد ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۷۲ (و الصحیح أنّ الوجوب یسقط عند تعذّر التوجیه بباطن القدمین، لعدم دلاله الدلیل علی الوجوب بالمقدار الممکن عند تعذّر التمام. أمّا الشهره فلاختصاصها بالتوجیه بباطن القدمین، و کذلک الحال فی الأخبار حتّی روایه الصدوق، لأنّ التوجیه إلی القبله کما فی بقیه الأخبار هو جعل باطن القدمین إلیها، و مع التعذّر لا دلیل علی وجوب التوجیه إلی القبله بالمقدار المیسور منه.و دعوی أنّ ذلک مقتضی قاعده المیسور، مندفعه بأن کبری القاعده غیر مسلمه کما ذکرناه فی محلّها مضافاً إلی عدم تحقق الصغری لها فی المقام، لأنّ التوجیه إلی القبله جالساً أو مضطجعاً علی الأیمن أو الأیسر مغایر للتوجیه بباطن القدمین لا أنّه میسوره لدی العرف. نعم، لو تعذّر توجیه باطن کلتا القدمین إلیها و أمکن توجیه أحدهما لأمکن أن یقال إنّه میسور المأمور به المتعذّر، لا فیما إذا تعذّر توجیه باطنهما معاً).

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

بایـد ببینیم در میان مردم اگر بگوئیم به این کیفیت روبه قبله اش بکنند، و بعد یک قاعده را به آنها بگوئیم که به هر مقدار که می توانی انجام بدهیـد، عرف آیا این مقـدار را می گویـد که میسور آن است یا نه؟ ما می گوئیم بعید نیست که جمله (هر چه را می توانی بیاور) بر این أیمن و أیسر صدق بکند.

اگر کسـی بگویـد نه روایات این را می گیرد و نه قاعـده میسور (مثل مرحوم خوئی) پس اصل در هر واجبی که قدرت نداریم آن را به کیفیّتی که از ما خواسته شده است، بیاوریم این است که حکم ساقط است.

پس در مقام سه حرف وجود دارد، یک حرف ضـیقی که مرحوم خوئی بیان می کند که هر جائی قدرت نداشتی، حکم ساقط می شود؛ حرف دوم اینکه سـایر کیفیّات هم مـدلول روایـات است (کـلّ و جزء همه مـدلول روایـات است) و اگر این را قبول نداشتیـد، با توجه به قاعده میسور ، می گوئیم که سایر کیفیّت ها واجب است؛ حرف سوم مختار مرحوم سـیّد است، ایشان حدّ وسـط را اختیـار نموده است که یـک مقـداری را مـدلول روایـات قرار داده است (فبـالممکن منها) و یک مقـدار را با توجه به قاعده میسور حلّ نموده است (و إلّا فبتوجیهه جالساً أو مضطجعاً ...).

عدم فرق بین مرد و زن، صغیر و کبیر، در وجوب توجیه به قبله

مرحوم سـیّد فرموده است، در اینکه بایـد محتضـر را رو به قبله نمود، فرقی بین مرد و زن، صـغیر و کبیر وجود نـدارد (و لا فرق بین الرجل و الامرأه و الصـغیر و الکبیر). یک بحثی است که تعـدّی از أحکام رجال به نساء، مجال دارد یا نه؟ بعض موارد نیاز به قرینه و متبّه دارد، ولی بعض موارد نیـاز به قرینه نـدارد، و ظـاهر اولیّه خطـاب هر دو را می گیرد؛ اگر می گویـد مُحرم صـید نکند، مراد این است که متلبّس بالإحرام صـید نکند؛ اسـتظهار عرفی این است که تلبّس به مبدء مهمّ است (تلبّس مهم است، نه متلبّس). و در محل کلام هم گرچه فرموده (المیّت) ولی به ذهن می زند که این حکم در مورد کسی است که مُشرف به موت است، و فرقی نمی کند که شخص مشرف، مرد باشد یا زن؛ وقتی می گوید (میّت را توجیه بکنید) جنس میّت به ذهن می زند.

دخالت اسلام در وجوب توجیه به قبله

مرحوم سیّد فرموده که وجوب توجیه به قبله فقط یک شرط دارد و آن این است که محتضر مسلمان باشد. (و لا فرق بین ... بشرط أن یکون مسلما). چون اینها وظیفه ماست نسبت به محتضر مسلمان، در روایت زید بن علی(۱) مسأله حضور ملائکه را مطرح نموده است، و حضور ملائکه مناسبت با مسلم دارد؛ و همچنین به ذهن می زند روایاتی که می گوید میّت را رو به قبله بکنید، برای یک حقّی است که مرده بر گردن شما دارد، و شامل کافر نمی شود.

روایات باب شامل محتضر کافر نمی شود، و قصور مقتضی دارد، زیرا در بعضی از روایات (وجّهوا موتاکم) دارد که مراد مرده های مسلمین است، و همچنین در بعض روایات تعلیلی را آورده است که شامل کفّار نمی شود؛ و روایاتی هم که اطلاق دارد، از کفّار انصراف دارد. و حتّی اگر کفّار مکلّف به فروع باشند، باز نمی توان گفت که بر خود آنها لازم است که در هنگام مردن، خود را رو به قبله بکنند، زیرا معلوم نیست که این روایات شاملشان شود، چون این تکلیف إرفاقی و إمتنانی است، و کسی که این مسائل را قبول ندارد، إمتنان و إرفاق در حقّ او معنی ندارد.

۱- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۳، باب۳۵، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۶. (قَالَ وَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) عَلَی رَجُلٍ مِنْ وُلْدِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ- وَ هُوَ فِی السَّوْقِ وَ قَدْ وُجِّهَ بِغَیْرِ الْقِبْلَهِ- فَقَالَ وَجِّهُوهُ إِلَی الْقِبْلَهِ- فَإِنَّکُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِکَ أَقْبَلَتْ عَلَیْهِ الْمَلَائِکَهُ- وَ أَقْبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَیْهِ بِوَجْهِهِ- فَلَمْ یَزَلْ کَذَلِکَ حَتَّی یُقْبَضَ).

وظیفه نسبت به توجیه مخالف

بحث دیگری که در اینجا جای طرح دارد این است که آیا توجیه مخالف واجب است یا نه؟ ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که در مورد مخالف هم تکلیف داریم. ظاهر روایاتی که اطلاق دارد، شامل مخالف می شود.

مرحوم خوئی و قول به عدم وجوب توجیه مخالف

مرحوم خوئی(۱) از کسانی است که راجع به مخالف، نظر تندی داشته است، و مخالفین را کافر می دانسته است، و می فرماید که مخالفین قابل آن رأفت نیستند، و این روایات به ملاک رأفت و نزول رحمت بر میّت است، و چون آنها کافر هستند، پس همانطور که این روایات از کفّار منصرف است، از مخالفین هم انصراف دارد، و اینکه شارع مقدّس آنها را طاهر دانسته است، به این جهت است که برای شیعیان عسر و حرج به وجود نیاید. أضف إلی ذلک که با توجه به قاعده الزام می گوئیم که توجیه آنها لازم نیست؛ زیرا آنها توجیه به این کیفیّت را واجب نمی دانند، و مضطجعاً را لازم می دانند.

ص: ۱۹۳

۱- (۵) – موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۷۳ (هل الوجوب بناءً علی القول به یعم المؤمن و المسلم و الکافر، أو یختص بالمؤمن؟ الصحیح هو الاختصاص، لأن موثقه معاویه و روایه الصدوق و إن کانتا مطلقتین إلّا أن دلالتهما کصحیحه سلیمان بن خالد غیر تامّه کما مرّ. و العمده هو مرسله الصدوق أو مسنده، و التعلیل الوارد فی روایه الصدوق ظاهر فی أنّ الغرض من التوجیه تجلیل المیِّت و تعظیمه بحیث یقبل اللّه و ملائکته إلیه فی آخر حیاته، و هذا مختص بالمؤمن فالتعدی عنه إلی المسلم فضلًا عن الکافر و غیره ممّا لا وجه له. و أیضاً المذکور فیها هو الرجل فلو تعدّینا فنتعدی عنه إلی المرأه، و أمّا إلی غیر المسلم فلا- و أمّا صحیحه سلیمان بن خالد فهی بقرینه قوله «لأحدکم» ظاهره فی إراده المیِّت من المؤمنین، حیث أضافه إلیهم، و کذلک الشهره مختصّه بالمؤمن فلیلاحظ).

جواب استاد از مرحوم خوئی

در ذهن ما این است که اسلام إقرار به شهادتین است، و کسی که إقرار به شهادتین بکند، واقعاً طهارت دارد؛ و معنای روایات باب این است آنهائی که إعتقاد به قبله دارند، را رو به قبله بکنید، و مخالفین هم که اعتقاد به قبله دارند، پس لازم است که آنها را هم رو به قبله بکنیم. منتهی آنهائی که جاهل قاصر هستند، و به تبع والدین خود، آن مذهب را اختیار نموده اند، و احتمال خلاف نمی دهند، مستضعف هستند، و داخل در (مرجون لأمر الله) هستند.

أحکام أموات/أحکام محتضر /إذن ولی – غایت توجیه بعد از موت ۹۴/۱۱/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/أحکام محتضر /إذن ولی - غایت توجیه بعد از موت

نکاتی در مورد فروع سابق

در مورد فروع سابق، چند نکته باقی مانده است.

نکته اُولی: استدلال به قاعده إلزام بر عدم وجوب توجیه مخالف

مرحوم سیّد فرمود توجیه محتضر واجب است به شرط اینکه مسلم باشد. که در بحث مخالف، مباحثی هست که ما آن را رها کردیم. در مورد این فرع گفتیم که روایات توجیه، از کافر انصراف دارد، و لکن شامل مطلق مسلم می شود، پس به حکم روایات توجیه، واجب است که مخالف را هم رو به قبله بنمائیم.

بعضی فرموده اند درست است که روایات اطلاق دارد و شامل مخالف هم می شود؛ ولی به دلیل خارجی که قاعده الزام باشد (ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم) از اطلاق روایات، رفع ید می کنیم؛ مخالفین اینجور عملی را واجب نمی دانند، بلکه آنها معترّضاً را واجب می دانند. قاعده ی إلزام، قاعده ای است که قُرِّرت لِنفعِ الشِّیعه، در جائی که چیزی به نفع شیعه است، این قاعده جاری می شود؛ پس باید مخالفین را الزام بکنیم به چیزی که به ضرر آنهاست، و آنی که به ضرر آنها است، توجیه نکردن به قبله به نحوی که ما قائل به آن هستیم، می باشد.

ص: ۱۹۴

جواب استاد از استدلال به قاعده الزام در مقام

و لکن در ذهن ما این است که قاعده الزام چنین مواردی را نمی گیرد؛ کسی که در حال جان کندن است، اگر با قاعده الزام با او رفتار کنیم، عرفیّت ندارد؛ مضافاً به اینکه از این جهت مجال ندارد، ما یک إدّعای داریم که (ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم) مال إلزام به حقوق و مزایا و أمثال ذلک است، مثلاً اگر آنها قائل به یک خیاری باشند که ما منکر آن هستیم، یا اگر همسر یک مرد سنّی، شیعه باشد، و او زنش را در یک مجلس سه طلاق داده باشد، یا در باب ارث، که آنها قائل به این هستند

که مسلمان از مسلمان دیگر إرث می برد، که در این أمثله چون یک حقّی در میان است، جای جریان قاعده إلزام هست؛ اما در مواردی که مجرّد یک حکم تکلیفی است، که مستلزم حقّی نیست، و فقط تکلیف داریم که آنها را رو به قبله کنیم، و لو به نفع اوست و به ملاک احترام است، در ذهن ما (ألزموهم) چین اطلاقی ندارد که شامل چنین مواردی بشود.

نکته دوم: استدلال به آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض) بر وجوب إذن ولیّ

راجع به مسأله وجوب إذن از ولیّ میّت، استدلال شده بود به قاعده (أولی الناس بالمیّت، أولاهم بمیراثه) که در جلسه قبل، در مورد آن بحث کردیم، و همچنین استدلال شده به آیه (اُولوا الأرحام) که فرموده اند ولایت مال أقرب است و بیگانه نیاز به إذن دارد. که ما از جواب آن، غفلت کردیم.

اشکال مرحوم خوئی در مورد استدلال به آیه شریفه

ص: ۱۹۵

در تنقیح جواب داده است که این آیه مربوط به باب إرث است (در روایات زیادی در باب إرث، به این آیه شریفه استدلال شده است) فرموده (علی أن سیاقها بملاحظه سابقها و لاحقها هو إراده خصوص الإرث و أنّ الرحم أولی بالرحم من غیره، و لا یرث الغیر و الرحم موجود).(۱) که مراد ایشان باید سیاق همین آیه به ملاحظه (اُولوا الأرحام) که موضوع است، باشد؛ وگرنه این آیه راجع به مهاجرین است و ربطی به ارث ندارد، سابق و لاحق این آیه مربوط به ارث نیست؛ بله اگر بفرماید که این آیه، کثیراً تطبیق بر ارث شده است، درست است.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما آیات قرآن مصادیق کثیره ای دارند و اگر گاهی در روایات، در مورد خاصی، آیه ای ذکر شده است، از باب تطبیق است، نه تفسیر. مثلاً در زمان أئمه عنوان (أهل الذّکر) تطبیق بر أئمه شده است، ولی در زمان پیامبر تطبیق بر علماء یهود شده است، در ذهن ما (اُولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض) مختص به ارث نیست و این یک قاعده عرفی است؛ اگر کسی هم فرزندش گرسنه است و هم نوه اش، که باید غذا را به فرزندش بدهد، چون أقرب است. پس جواب مرحوم خوئی را نمی شود قبول کرد. و در ذهن ما آیه شریفه إختصاص به بحث إرث ندارد.

اشکال استاد در مورد استدلال به آیه شریفه

ما اینجور جواب می دهیم که وجه اینکه در محل کلام نمی توان به این آیه شریفه استدلال کرد، این است که مورد این آیه جائی است که أصل ولایتی هست، ولی در محل کلام در اصل ولایت گیر داریم. چون فرض این است که قاعده (أولی الناس بالمیّت، أولاهم بمیراثه) را کنار گذاشتیم. این آیه بعد از فرض ولایت می گوید که ولایت بعضی، مقدّم بر ولایت بعض دیگر است؛ و در مقام که شک داریم این ورثه ولایت داشته باشند، جای این قاعده نیست. قائل می گوید که به مقتضای اطلاق این روایات که ولایتی در کار نیست، من و تو در توجیه این میّت مساوی هستیم.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۷۵.

پس وجه عدم جریان آیه شریفه در مقام، آنی که مرحوم خوئی فرموده است، نیست؛ بلکه بخاطر وجهی است که از کلام مرحوم حکیم استظهار می شود، که این آیه در مقام ترجیح ولیّ بعد از فراغ از اصل ولایت است، و در محل کلام اصل ولایت ثابت نیست، پس این آیه شامل مقام نمی شود.

البته بعید نیست که مرحوم خوئی آیه دیگری را مطرح نموده است، ولی مقرِّر آدرس اشتباهی داده است که فرموده مراد آیه ۷۵ سوره أنفال است؛ ولی احتمال دارد که مراد مرحوم خوئی آیه ۳۳ سوره أحزاب است. (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً كَانَ ذلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً).(۱)

نکته سوم: غایت توجیه به قبله

بحث در این بود که بعد از مردن، توجیه به قبله لازم است یا نه؟ در مسأله أقوالی هست، که مرحوم صاحب جواهر آن أقوال را مطرح کرده است، و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی نیز متعرّض آنها شده اند. بعضی قائل هستند که وجوب توجیه تا زمان موت است و به موت مرتفع می شود؛ و بعضی دیگر می گویند که تا زمان غسل ادامه دارد، همین قول را به مصابیح نسبت داده اند؛ و در جلسه دیروز ما همین قول را به مرحوم خوئی نسبت دادیم، و لکن این نسبت اشتباه است؛ و مرحوم خوئی یک قول ثالثی را ادّعا کرده است، فرموده از آنِ موت تا زمان رفع میّت از مکان موت و همچنین در زمان غسل، توجیه واجب است؛ اینکه در عبارت تنقیح (مستمرٌّ) دارد، منظور مستمرٌّ إلی زمان رفع از مکان موت است؛ و به معنای مستمرٌّ تا بعد از غسل نیست؛ لذا طبق نظر ایشان، در زمان بلند کردن از محل موت، توجیه به قبله واجب نیست، ولی در زمان غسل وجوب دارد؛ البته مرحوم خوئی احتیاط مرحوم سیّد را تغییر نداده است؛ و در باب آداب غسل که در إبتداء بحث، به کلام مرحوم سیّد تعلیقه می زند، که یکی از آن موارد استحباب رو به قبله بودن در زمان غسل است؛ فرموده استحباب بعضی ثابت نیست و ظاهر بعضی وجوب است، و وجهی برای رفع ید از وجوب نیست و دیگر تذکّری نداده است که مراد کدام یک از این موارد است. در منهاج هم فرموده که علماء سننی را ذکر کرده اند که یکی مستقبل در زمان غسل است و نفرموده که ما چه می گوئیم. ایشان قائل به دو وجوب است، یکی از زمان مردن تا بلند کردن میّت از مکان مردن؛ و دیگری از زمان غسل دادن تا بلند کردن از مکان غسل. فرمایش مرحوم خوئی در اینجا، ناظر به مرحوم حکیم است؛ مرحوم حکیم(۲) فرموده که کلام مصابیح که فرموده وجوب ادامه دارد، دلیل ندارد، چون ادلّه فرموده توجیه و بالفرض مراد از این روایات توجیه در زمان بعد از موت باشد، لکن توجیه با یک آن محقّق می شود و استمراری که مصابیح گفته است، دلیل ندارد. و در مورد روایت سلیمان بن خالد هم فرموده که دلالت بر استمرار ندارد، چون حضرت اگر می خواست بفرماید که استمرار دارد، باید می فرمود (إلی أن یغسّل)، و اینکه فرموده و (کذلک إذا غسّل) شاهد بر عدم استمرار است.

۱- (۲) احزاب/سوره۳۳، آیه۶.

۲- (۳) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبایی الحکیم، ج ۴، ص۲۳ – ۲۲ (و فیه: أنه غیر ظاهر المأخذ، لأن ذکر

الغسـل فيه فی مقابـل الموت يـدل على أن المقصود مجرد الوجود حـال الموت بلاـ امتـداد، و إلاـ كـان المناسب أن يقول (عليه السلام): «إلى أن يغسل». فقوله (عليه السلام): «و كذلك إذا غسل» يدل على الانتفاء فی غير هاتين الحالين).

مرحوم خوئی در جواب مرحوم حکیم می فرماید که دلیل بر استمرار به اینجوری که می گوئیم، داریم؛ استمرار ما با استمراری که صاحب مصابیح إدّعا نموده است، فرق می کند؛ استمرار در مرحله اوّل تا رفع از مکان موت است، فرموده درست است که روایت معاویه بن عمار، فی الجمله توجیه را لازم می داند و استمرار از آن فهمیده نمی شود، ولی ادّعا کرده است که استمرار از اوّل موت تا زمان رفع از مکان موت، استفاده می شود؛ بین روایت سلیمان بن خالد با روایت معاویه بن عمار فرق است، از روایت معاویه وجوب استمرار استفاده نمی شود، ولی از روایت سلیمان بن خالد استفاده می شود.

بیان مطلب: در روایت سلیمان بن خالد فقط حکم زمان موت را نفرموده است، اگر فقط می فرمود (فسجّوه تجاه القبله) می گفتیم که فی الجمله است، و لکن چون حکم یک مقطع دیگر را بیان کرده است، و آن زمان غسل است؛ از سکوت امام نسبت به آنات بعد از موت که نفرموده حکم آن چیست، (نفرموده بعدش واجب است یا واجب نیست) و از آن طرف فرموده است که در زمان غسل واجب است، و به طور متعارف هم میّت را در مکان موت، غسل نمی دهند، که اگر همانجا غسلش می دادند و فاصله نمی شد، استمرار را نمی توانستیم استفاده کنیم، ولی چون غسل در مکان دیگری است، پس یک زمانی مسکوتٌ عنه باقی می ماند، و آن زمان بین مردن و بلند کردن از آن مکان است، که باید حکم این را هم بیان می کرد، از اینکه حکم آن دو را بیان می کند و از حکم این سکوت می کند، معلوم می شود که در این فاصله هم واجب است که میّت را رو به قبله بنمائیم. مرحوم حکیم ادّعا دارد که (سجّوه) فی الجمله است و استمرار از آن استفاده نمی شود؛ ولی مرحوم خوئی فرموده که استمرار تا زمان رفع از مکان موت، از این روایت استفاده می شود.

ص: ۱۹۸

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

آنچه ما دیروز عرض کردیم به قوّت خودش باقی است، منتهی سیاقتش را تغییر می دهیم، اینکه مرحوم خوئی فرموده عند المغتسل، توجیه واجب است، أوّلاً: روایت سلیمان بن خالد، ظهور در وجوب ندارد. و ثانیاً: اگر ظهور داشته باشد، به قرینه روایت ابن یقطین، از این ظهور رفع ید می کنیم، و نتیجه این می شود که توجیه میّت در این فاصله واجب نیست. اینکه فرموده روایت سلیمان بن خالد دلالت بر وجوب مستمرّ دارد، ما می گوئیم فرمایش مرحوم حکیم درست است که فرموده دلیلی بر استمرار نداریم، استمرار از زمان موت تا پایان غسل دلیل ندارد. فرمایش مرحوم حکیم أقرب به ذهن است. اینکه فرموده (فسجّوه تجاه القبله) با قطع نظر از اینکه این دلالت بر وجوب ندارد، چون عمود کلام تغطیه و پوشاندن میّت است و این هم واجب نیست، و تجاه القبله مفروض است. استمرار هم از این استفاده نمی شود، بالفرض به جای (سجّوه) عبارت (وجّهوه) باشد، فقط دلالت فی الجمله دارد. یکی از مؤیّداتی که مراد از میّت، قبل از موت است، مناسبات حکم و موضوع است، که زمان قبض روح زمان نزول رحمت است، ولی اگر کسی بگوید که مراد زمان موت است، در جواب او می گوئیم که صرف الوجود رو به قبله نمودن، کافی است. ظاهرش صرف الوجود است، اینکه مرحوم خوئی ادّعا دارد که از سکوت حضرت که بعدش زمان غسل را بیان می کند، معلوم می شود که کلّ زمان استقرارش باید رو به قبله باشد، می گوئیم أقرب به ذهن همین است، ولی به حدّ ظهور و اطمینان نیست.

ما شک داریم که از روایات استمرار استفاده می شود یا نه؟ که (رفع ما لا یعلمون) می گوید واجب نیست.

أحکام أموات/أحکام محتضر – مستحبات بعد از موت / ۹۴/۱۱/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/أحکام محتضر - مستحبات بعد از موت /

بحث در فرع ما قبل أخیر، تمام شد، مرحوم سیّد فرمود أحوط این است که به همان کیفیت تا بعد از فراغ از غسل، باقی بماند؛ احتیاط مرحوم سیّد تا پایان غسل است، نه تا رفع از جای غسل، (و الأحوط مراعاه الاستقبال بالکیفیه المذکوره فی جمیع الحالات إلی ما بعد الفراغ من الغسل) ظاهر فرمایش مرحوم خوئی که فرموده واجب است همان کیفیت از زمان موت تا زمان رفع از مغتسل، نیز همین است، وقتی مُرد او را به همین کیفیت باقی بگذارید، و اگر هم او را بلند کردید و در مکان دیگر گذاشتید، و نمی خواهید که الآن او را غسل بدهید، باید به همین کیفیت زمان موت بگذارید. مرحوم سیّد که فرموده احتیاط مستحب تا پایان غسل، ظاهر کلامش این است که زمان حرکت را هم می گیرد، یعنی در زمان حرکت هم لازم است که رو به قبله باشد؛ که ما گفتیم احتیاط مستحب عیبی ندارد، ولی وجوب را قبول نداریم. مرحوم خوئی چه جابجا بکنید یا نکنید، باید تا زمان رفع برای غسل، به همان کیفیت باقی باشد، وجوب دومی که مرحوم خوئی می گوید توجیه میّت از زمان شروع در غسل تا پایان غسل است؛ که دلیل ایشان روایت سلیمان بن خالد بود و بیش از پایان غسل را نمی رساند، فقط حالت غسل را می گرد و همین که غسل تمام شد، وجوب توجیه تمام است، و در زمان کفن کردن، لازم نیست که رو به قبله باشد.

ص: ۲۰۰

مرحوم سیّد در ادامه فرموده است بعد از اینکه غسل تمام شد، و می خواهند که میّت را کفن بکنند، أولی این است که میّت را مثل زمانی که بر او نماز می خوانند (مثل داخل قبر) بگذارند، یعنی به گونه ای که سر میّت در طرف راست مصلّی و پاهایش در طرف چپ مصلِّی باشد. و اینکه مرحوم سیّد در توضیح این کیفیّت فرموده که سر میّت به طرف مغرب و پاهایش به طرف مشرق باشد، طبق قبله نجف أشرف است، چون در نجف، کاملاً مصلِّی به سمت جنوب می ایستد. (و بعده فالأولی وضعه بنحو ما یوضع حین الصلاه علیه إلی حال الدفن بجعل رأسه إلی المغرب و رجله إلی المشرق). پس اینکه فرموده (بجعل رأسه إلی المغرب و ...) از باب مثال است و اصل کلام ایشان (بنحو ما یوضع حین الصلاه علیه) است. در روایت یقطینی، همین کیفیّت مثل قبر وجود دارد و ظاهر این روایت این است که میّت را بر روی طرف راست بدن بخوابانند، که صورت به طرف قبله باشد؛ و حال اینکه در حال صلات صورت به طرف آسمان است، «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی الْیَقْطِینِیِّ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) عَنِ الْمَیِّتِ- کَیْفَ یُوضَعُ عَلَی الْمُغْتَسَلِ مُوَجَّهاً وَجْهُهُ نَحْوَ الْقِبْلَهِ- أَوْ یُوضَعُ عَلَی یَمِینِهِ وَ وَجْهُهُ نَحْوَ الْقِبْلَهِ- قَالَ یُوضَعُ کَیْفَ تَیَسَّرَ فَإِذَا طَهُرَ وُضِعَ کَمَا یُوضَعُ فِی قَبْرِهِ».(۱)

لعلّ مرحوم سیّد اینجور فهمیده که (کما یوضع فی قبره) در حقیقت می خواهد که کیفیّت توجیه در حال موت را نفی بکند؛ و کنایه از این است که به حالت احتضار لازم نیست. و حتّی سیره نیز بر این نیست که در زمان نماز، میّت را به گونه ای بگذارند که از همه جهات مثل زمانی باشد که او را در قبر می گذارند. گذاشتن میّت به حالت صلات، از این روایت مشکل است که استفاده شود، اما اینکه حالت إحتضار منتفی است،می شود از این روایت استفاده کرد. علی أیّ حالٍ حالت احتضار تا زمان

غسل است، و بعد از غسل این حالت مرتفع است، حال به چه نحو مثل صلاه، یا قبر، مهمّ نیست.

۱- (۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۹۱، باب۵، أبواب غسل المیّت، ح۲.

الثانی: استحباب تلقین شهادتین و سایر إعتقادات

الثانی یستحب تلقینه الشهادتین و الإقرار بالأئمه الاثنی عشر علیهم السلام و سائر الاعتقادات الحقه علی وجه یفهم بل یستحب تکرارها إلی أن یموت و یناسب قراءه العدیله.

این أمر ثانی هم منصوص است، روایات زیادی داریم که در آنها به این امر اشاره شده است؛ که مرحوم صاحب وسائل این روایات را در باب ۳۶ و ۳۷ أبواب الإحتضار جمع آوری نموده است. و نیازی به بحث سندی ندارد، چون أوّلاً: امر مستحبی است و از باب تسامح، مشکل حل می شود، ثانیاً: بعضی از این روایات صحیح السند است.

روایت أوّل: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا حَضَرْتَ الْمَیِّتَ قَبْلَ أَنْ یَمُوتَ- فَلَقِّنْهُ شَهَادَهَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ- وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ».(۱) که در این روایت مسأله تلقین شهادتین را مطرح نموده است.

روایت دوم: صحیحه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام فِی حَدِیثٍ قَالَ: لَوْ أَدْرَکْتُ عِکْرِمَهَ عِنْدَ الْمَوْتِ لَنَفَعْتُهُ- فَقِیلَ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام بِمَا ذَا کَانَ یَنْفَعُهُ- قَالَ یُلَقِّنُهُ مَا أَنْتُمْ عَلَیْهِ».(۲) این روایت شامل عقائد حقّه می شود.

روایت سوم: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: کُنَّا عِنْدَهُ فَقِیلَ لَهُ هَذَا عِکْرِمَهُ فِی الْمَوْتِ- وَ کَانَ یَرَی رَأْیَ الْخَوَارِجِ- فَقَالَ لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام أَنْظِرُونِی حَتَّی أَرْجِعَ إِلَیْکُمْ- فَقُلْنَا نَعَمْ فَمَا لَبِثَ أَنْ رَجَعَ- فَقَالَ أَمَا إِنِّی لَوْ أَدْرَکْتُ عِکْرِمَهَ- قَبْلَ أَنْ تَقَعَ النَّفْسُ مَوْقِعَهَا لَعَلَّمْتُهُ کَلِمَاتٍ یَنْتَفِعُ بِهَا- وَ لَکِنِّی أَدْرَکْتُهُ وَ قَدْ وَقَعَتِ النَّفْسُ مَوْقِعَهَا فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ وَ مَا ذَاکَ الْکَلَامُ- قَالَ هُوَ وَ اللَّهِ مَا أَنْتُمْ عَلَیْهِ فَلَقِّنُوا مَوْتَاکُمْ- عِنْدَ الْمَوْتِ شَهَادَهَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْوَلَایَهَ».(۳) که در این روایت به مسأله تلقین ولایت تصریح نموده است.

۱- (۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۴، باب۳۶، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص۴۵۸- ۴۵۷، باب۳۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱.

۳- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۸، باب۳۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۲.

مرحوم سیّد فرمود که تلقین به صورتی باشد که محتضر متوجّه شود، که این مطلب هم مقتضای تفهیم است. اینکه مرحوم سیّد فرموده این کار را ادامه بدهید تا لحظه آخر، مقتضای بعض روایات است. «قَالَ الْکُلَیْنِیُّ وَ فِی رِوَایَهٍ أُخْرَی فَلَقِّنْهُ کَلِمَاتِ الْفَرَجِ وَ الشَّهَادَتَیْنِ- وَ تُسَمِّی لَهُ الْإِقْرَارَ بِالْأَئِمَّهِ علیهم السلام- وَاحِداً بَعْدَ وَاحِدٍ حَتَّی یَنْقَطِعَ عَنْهُ الْکَلَامُ».(۱)

اما استحباب قرائت دعای عدیله، از این باب است که مبادا نزدیک موت، از عقائد حقّه عدول کند، که می گویند این دعا را بخوانید، البته به ذهن می زند این دعا مصنوع علماء باشد، ولی یک دعای کاملی است که در بر دارنده تمام إعتقادات است، و خواندن این دعا مصداق کامل تلقین به اعتقادات حقّه است، أکمل مصادیق تلقین إعتقادات حقّه، همین دعای عدیله است.

گرچه در این روایات امر است و ظاهر امر هم وجوب است، منتهی این ظاهر معرضٌ عنه است، و کسی به وجوب فتوی نداده است، (لو کان لبان). مضافاً که این محتضر مسلمان است و در طول عمر بارها این إعتقادات را بر زبان جاری کرده است، و تکرار آنها لزومی ندارد؛ و از طرفی هم مسلّم است که تلقین این امور مستحب است؛ و همچنین تلقین این إعتقادات برای دور کردن شیطان است، و دور کردن شیطان وجوب ندارد، و مناسبت با استحباب دارد؛ با توجه به این قرائن، ما از ظهور امر در وجوب رفع ید می کنیم.

الثالث: تلقین کلمات فرج

عبارت عروه (الثالث تلقینه کلمات الفرج)

مرحوم صاحب وسائل در باب ۳۸، أبواب الإحتضار چند روایت را آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِذَا أَدْرَکْتَ الرَّجُلَ عِنْدَ النَّزْعِ فَلَقِّنْهُ کَلِمَاتِ الْفَرَجِ- لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِیمُ الْکَرِیمُ- لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ- سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبِّ الْأَرَضِینَ السَّبْعِ- وَ مَا فِیهِنَّ وَ مَا بَیْنَهُنَّ وَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ- وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ الْحَدِیثَ».(۲) در نقل این کلمات هم یک اختلافاتی هست، ولی چون مستحب است، مهمّ نیست.

۱- (۵) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۸، باب۳۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۳.

۲- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۹، باب۳۸، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱.

عبارت عروه (و أيضا هذا الدعاء اللهم اغفر لی الكثير من معاصيک و اقبل منی اليسير من طاعتک).

در بعضی از روايات باب ۳۹ همين جملات را دارد. «... فَقَالَ السَّوَادُ فَقَالَ النَّبِيُّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم)- قُلِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِيَ الْكَثِيرَ مِنْ مَعَاصِيكَ- وَ اقْبَلْ مِنِّي الْيَسِيرَ مِنْ طَاعَتِكَ ...».(۱)

عبارت عروه (و أيضا يا من يقبل اليسير و يعفو عن الكثير اقبل منی اليسير و اعف عنی الكثير إنک أنت العفو الغفور ؛ و أيضا اللهم ارحمنی فإنک رحيم).

اين عبارات در روايات وسائل الشيعه نيست، مرحوم حكيم از دعوات راوندی نقل كرده است. «وَ كَانَ زَيْنُ الْعَابِدِينَ عليه السلام يَقُولُ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي فَإِنَّكَ كَرِيمٌ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي فَإِنَّكَ رَحِيمٌ فَلَمْ يَزَلْ يُرَدِّدُهَا حَتَّى تُوُفِّيَ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وَ كَانَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قَدَحٌ فِيهِ مَاءٌ وَ هُوَ فِي الْمَوْتِ وَ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْقَدَحِ وَ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِالْمَاءِ وَ يَقُولُ اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى سَكَرَاتِ الْمَوْتِ ».(۲)

الرابع: نقل محتضر به مصلّايش.

الرابع نقله إلى مصلاه إذا عسر عليه النزع بشرط أن لا يوجب أذاه.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا عَسُرَ عَلَى الْمَيِّتِ مَوْتُهُ وَ نَزْعُهُ- قُرِّبَ إِلَى مُصَلَّاهُ الَّذِي كَانَ يُصَلِّي فِيهِ».(۳)

۱- (۷) - وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۶۱، باب۳۹، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ۱.
۲- (۸) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۲، ص۱۳۴، باب۲۹، أبواب الإحتضار، ح۶.
۳- (۹) - وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۶۳، باب ۴۰، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ۱.

اینکه چگونه بفهمیم جان کندنش سخت است یا نه، برای ما قابل فهم نیست، حال اگر احساس شد که جان کندن برای محتضر سخت است، مستحب است که او را به مصلّایش ببرند.

در روایت بعدی هم همین مسأله را مطرح می نماید «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ النَّزْعُ فَضَعْهُ فِي مُصَلَّاهُ- الَّذِي كَانَ يُصَلِّي فِيهِ أَوْ عَلَيْهِ». بعید نیست این روایت، شامل سجاده هم بشود، عبارت (أو علیه) حصیر و سجاده را هم می گیرد. مرحوم حکیم(۱) شبهه کرده است که استعمال لفظ در اکثر از معنی است، که جواب این است که یک (یصلّی فیه) داریم و یکی (علیه) که استعمال دو لفظ است نه یک لفظ. هر دو مصلَّی هستند.

و اینکه مرحوم سیّد موارد أذیّت شدن محتضر را إستثناء کرده است، از این باب است که إیذاء مؤمن حرام است، و نمی شود بخاطر یک امر مستحب، مرتکب حرام شد.

الخامس: قرائت یس، صافات، آیه الکرسی و ...

الخامس قراءه سوره یس و الصافات لتعجیل راحته و کذا آیه الکرسی إلی هُمْ فِيها خالِدُونَ و آیه السخره و هی إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلی آخر الآیه و ثلاث آیات من آخر سوره البقره لِلّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إلی آخر السوره و یقرأ سوره الأحزاب بل مطلق قراءه القرآن .

اینها منصوص است «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام يَقُولُ لِابْنِهِ الْقَاسِمِ- قُمْ يَا بُنَيَّ فَاقْرَأْ عِنْدَ رَأْسِ أَخِيكَ وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا- حَتَّى تَسْتَتِمَّهَا ؛ همه اینها در کتاب فَقَرَأَ فَلَمَّا بَلَغَ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا - قَضَى الْفَتَى فَلَمَّا سُجِّيَ وَ خَرَجُوا أَقْبَلَ عَلَيْهِ يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرٍ فَقَالَ لَهُ- كُنَّا نَعْهَدُ الْمَيِّتَ إِذَا نَزَلَ بِهِ الْمَوْتُ يُقْرَأُ عِنْدَهُ يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ فَصِرْتَ تَأْمُرُنَا بِالصَّافَّاتِ- فَقَالَ يَا بُنَيَّ لَمْ (تُقْرَأْ عِنْدَ) مَكْرُوبٍ مِنْ مَوْتٍ قَطُّ- إِلَّا عَجَّلَ اللَّهُ رَاحَتَهُ».(۲) سایر مواردی که مرحوم سیّد مطرح نموده است، در کتاب دعوات راوندی هست و با تسامح در أدله سنّن مشکل حلّ خواهد شد.

۱- (۱۰) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبایی الحکیم، ج ۴، ص۲۵ (و احتمل کون الترديد من الراوی لأن لفظ المصلی لا یستعمل فی أکثر من معنی. فتأمل).

۲- (۱۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص۴۶۶ - ۴۶۵، باب۴۱، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ۱.

فصل فی المستحبات بعد الموت

عبارت عروه (و هی أمور الأول تغمیض عینیه و تطبیق فمه).

روایت أبی کهمش: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ أَبِی کَهْمَسٍ قَالَ: حَضَرْتُ مَوْتَ إِسْمَاعِیلَ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام جَالِسٌ عِنْدَهُ- فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ شَدَّ لَحْیَیْهِ- وَ غَمَّضَهُ وَ غَطَّی عَلَیْهِ الْمِلْحَفَهَ الْحَدِیثَ».(۱)

عبارت عروه (الثانی شد فکیه).

شدّ فکیه دو کار می کند، روایت هم نبود از باب راحتی غسل اینها را می گفتیم.

عبارت عروه (الثالث مد یدیه إلی جنبیه، الرابع مد رجلیه).

مورد سوم و چهارم روایت ندارد، و مرحوم سیّد أخبار من بلغ را در مورد فتوای أصحاب هم جاری می داند، پس وجه اینکه مرحوم سیّد فرموده این دو مورد مستحب است این است که اینها در کلام فقهاء وجود دارد و با توجه به تسامح در أدله سنن فرموده که اینها مستحب هستند. مضافاً که مدّ اینها سبب می شود که کفن نمودن و دفن میّت راحتر باشد.

عبارت عروه (الخامس تغطیته بثوب).

مستحب است که بر روی میّت یک پارچه ای بیندازند، در روایت أبی کهمش هست و در روایت سلیمان بن خالد(۲) هم (سجّوه) بود. که گفتیم تسجیه مال بعد از مرگ است.

ص: ۲۰۶

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۶۸، باب۴۴، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۳.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۵۲، باب۳۵، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۲. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَقُولُ إِذَا مَاتَ لِأَحَدِکُمْ مَیِّتٌ فَسَجُّوهُ تُجَاهَ الْقِبْلَهِ- وَ کَذَلِکَ إِذَا غُسِّلَ- یُحْفَرُ لَهُ مَوْضِعُ الْمُغْتَسَلِ تُجَاهَ الْقِبْلَهِ- فَیَکُونَ مُسْتَقْبِلُ بَاطِنِ قَدَمَیْهِ وَ وَجْهُهُ إِلَی الْقِبْلَهِ».

عبارت عروه (السادس الإسراج فی المکان الذی مات فیه إن مات فی اللیل).

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ: لَمَّا قُبِضَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام أَمَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام بِالسِّرَاجِ- فِی الْبَیْتِ الَّذِی کَانَ یَسْکُنُهُ- حَتَّی قُبِضَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام- ثُمَّ أَمَرَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام بِمِثْلِ ذَلِکَ فِی بَیْتِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام- حَتَّی أُخْرِجَ بِهِ إِلَی الْعِرَاقِ ثُمَّ لَا أَدْرِی مَا کَانَ». اینکه آنها چنین عملی را انجام می دادند، دلالت دارد که حدّ أقلّ استحباب داشته است؛ و حتی در این روایت امر به این کار هم نموده اند.

عبارت عروه (السابع إعلام المؤمنین لیحضروا جنازته).

در باب یک أبواب صلات الجنازه چند روایت هست، که همین مسأله در آنها مطرح شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی وَلَّادٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ جَمِیعاً عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: یَنْبَغِی لِأَوْلِیَاءِ الْمَیِّتِ مِنْکُمْ- أَنْ یُؤْذِنُوا إِخْوَانَ الْمَیِّتِ بِمَوْتِهِ- فَیَشْهَدُونَ جِنَازَتَهُ وَ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لَهُ- فَیُکْتَبُ لَهُمُ الْأَجْرُ وَ یُکْتَبُ لِلْمَیِّتِ الِاسْتِغْفَارُ وَ یَکْتَسِبُ هُوَ الْأَجْرَ فِیهِمْ- وَ فِیمَا اکْتُسِبَ لَهُ مِنَ الِاسْتِغْفَارِ».(1)

عبارت عروه (الثامن التعجیل فی دفنه فلا ینتظرون اللیل إن مات فی النهار و لا النهار إن مات فی اللیل إلا إذا شک فی موته فینتظر حتی الیقین و إن کانت حاملا مع حیاه ولدها فإلی أن یشق جنبها الأیسر لإخراجه ثمَّ خیاطته).

تعجیل در دفن که متأسّفانه الآن در بین شیعه ها کم است و به اندک چیزی میّت را نگه می دارند، البته در مواردی که عناوین ثانویّه مثل تأیید شیعه است، مشکلی ندارد. در باب۴۷ أبواب الإحتضار چند روایت به همین مضمون، وجود دارد، که در تجهیز أموات تعجیل کنید. مگر اینکه مشکوک باشد که مرده است یا هنوز جان در بدن دارد، که در معتبره اسحاق بود که تا سه روز صبر کنند. و همچنین اگر زنی فوت بکند و فرزند زنده ای در شکم او باشد، که باید تا زمان شکافتن پهلوی چپ او و إخراج فرزند، دفن را به تأخیر بیندازند. البته شکافتن أیسر در روایت نیامده است، و شکافتن آن از این باب است که فرزند در طرف چپ است.

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۵۹ ، باب۱، أَبْوَابُ صَلَاهِ الْجِنَازَهِ ، ح۱.

أحكام أموات/أحكام محتضر /مكروهات ۹۴/۱۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/أحكام محتضر /مكروهات

فصل فی المکروهات

و هی أمور، الأول: أن يمس فی حال النزع فإنه يوجب أذاه.

مسّ میت در حال نزع مکروه است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: ثَقُلَ ابْنٌ لِجَعْفَرٍ وَ أَبُو جَعْفَرٍ جَالِسٌ فِي نَاحِيَةٍ- فَكَانَ إِذَا دَنَا مِنْهُ إِنْسَانٌ قَالَ لَا تَمَسَّهُ- فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَزْدَادُ ضَعْفاً- وَ أَضْعَفُ مَا يَكُونُ فِي هَذِهِ الْحَالِ- وَ مَنْ مَسَّهُ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ أَعَانَ عَلَيْهِ- فَلَمَّا قَضَى الْغُلَامُ أَمَرَ بِهِ- فَغُمِّضَ عَيْنَاهُ وَ شُدَّ لَحْيَاهُ الْحَدِيثَ».(۱)

و بعضی شبهه کرده اند که ممکن است حرام باشد، شبهه در حرمت از این جهت است که این کار سبب اذیّت محتضر می شود. لکن ما می گوئیم دلیلی بر حرمت چنین اذیّتی نداریم، همین که فقهاء بر ظاهر این (لا یمسه) تمسّک نکرده اند و فتوی به حرمت حرمت نداده اند، برای قول به عدم حرمت کفایت می کند؛ لکن کراهت آن ثابت است. فوقش این است که بگوئیم أحوط این است که مسّ نکنند.

الثانی: تثقیل بطنه بحدید أو غيره.

أهل سنّت می گویند که مستحب است که چیزی بگذاریم، ولی در بین شیعه، اجماع بر کراهت گذاشتن حدید است و غیر آن از باب الغاء خصوصیّت است؛ مرحوم صاحب جواهر(۲) از مرحوم شیخ طوسی نقل می کند که این را از شیوخ به صورت متواتر شنیده ایم. و همین مقدار که مخالف أهل سنّت است، برای قول به کراهت کافی است، (الرشد فی خلافهم)، پس لا أقل کراهت وضع حدید ثابت است.

۱- (۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۶۸، باب۴۴، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱.

۲- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص۲۷ (و يكره أن يطرح على بطنه حديد فی المشهور كما فی المختلف و الروضه، بل فی الخلاف الإجماع على كراهه وضع الحديد على بطن الميت مثل السيف، و كفى بذلك حجه لمثلها، مضافا إلى ما فی التهذيب أنه سمعناه من الشيوخ مذاكره، و إلى مخالفته للمنقول فی الخلاف عن الشافعی من الاستحباب، بل فی المقنعه نسبه طرح الحديد عليه إلى العامه).

الثالث: إبقاؤه وحده فإن الشيطان يعبث فی جوفه.

تنها گذاشتن محتضر کراهت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِی حَمَّادٍ وَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ عَنْ أَبِی خَدِیجَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَیْسَ مِنْ مَیِّتٍ یَمُوتُ وَ یُتْرَکُ وَحْدَهُ- إِلَّا لَعِبَ الشَّیْطَانُ فِی جَوْفِهِ».(۱) مراد از (من میّت یموت) محتضر است.

الرابع: حضور الجنب و الحائض عنده حاله الاحتضار.

در باب۴۳، أبواب الإحتضار چند روایت بر این مطلب دلالت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ علیه السلام الْمَرْأَهُ تَقْعُدُ عِنْدَ رَأْسِ الْمَرِیضِ- وَ هِیَ حَائِضٌ فِی حَدِّ الْمَوْتِ فَقَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تُمَرِّضَهُ- فَإِذَا خَافُوا عَلَیْهِ وَ قَرُبَ ذَلِکَ فَلْتَتَنَحَّ عَنْهُ وَ عَنْ قُرْبِهِ- فَإِنَّ الْمَلَائِکَهَ تَتَأَذَّی بِذَلِکَ». و «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ رَجُلٍ عَنِ الْمِسْمَعِیِّ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ یَسَارٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَا تَحْضُرِ الْحَائِضُ الْمَیِّتَ- وَ لَا الْجُنُبُ عِنْدَ التَّلْقِینِ وَ لَا بَأْسَ أَنْ یَلِیَا غُسْلَهُ».(۲)

الخامس: التکلم الزائد عنده.

السادس: البکاء عنده.

السابع: أن یحضره عمله الموتی.

الثامن: أن یخلی عنده النساء وحدهن خوفا من صراخهن عنده .

۱- (۳) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۶۶، باب۴۲، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱.

۲- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۶۷، باب۴۳، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱ و ۲.

موارد سابق در کتاب جواهر در جواهر آمده است، اما این چهار مورد جواهر موجود نیست؛ و مرحوم حکیم هم در مستمسک هم هیچ روایتی را نیاورده است. ما هم خیلی گشتیم و روایتی پیدا بکنید، فقط این روایت را پیدا کردیم، که می فرماید کسی که می خواهد بمیرد، در هنگام مردنش، کلام حسن بگوئید. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنِ ابْنِ جُمْهُورٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ عَنِ الْأَصَمِّ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام مُرُوا أَهَالِيَكُمْ بِالْقَوْلِ الْحَسَنِ عِنْدَ مَوْتَاكُمْ- فَإِنَّ فَاطِمَةَ لَمَّا قُبِضَ أَبُوهَا أَسْعَدَتْهَا بَنَاتُ هَاشِمٍ- فَقَالَتِ اتْرُكْنَ التَّعْدَادَ وَ عَلَيْكُنَّ بِالدُّعَاءِ».(۱)

شاید بشود این موارد را که مرحوم سیّد آورده است و مرحوم صاحب جواهر آنها را نیاورده است، در بعض کتب نا معتبری (در بحث آداب) اینجور چیزها را نقل کرده اند. که بعضی از اینها سبب تعذّی میّت و بعضی سبب تعذّی ملائکه می شوند، مثلاً گریه کردن در کنار میّت و حضور عمله موت و همچنین صراخ و تکلّم زائد، موجب أذیّت شدن میّت می شود، و تکلّم زائد از این جهت که قول حسن نیست، نیز می تواند مکروه باشد؛ و لعلّ بعضی از علماء هم فتوی داده اند به کراهت اینها و طبق مبنای مرحوم سیّد، اخبار من بلغ اینها را می گیرد، لذا فرموده این موارد کراهت دارد؛ و بعید است مرحوم سیّد اینها را از خودش نقل کرده باشد. اینکه اینها را به صورت نهی یا امر بیان نموده است، مضافاً بر اینکه اجماع داریم که وجوب و حرمت ندارند؛ یک قاعده ای داریم که ما از خارج می دانیم که بعضی چیزها ملاک الزامی ندارد. و همچنین اگر اینها واجب یا حرام بودند، واضح می شد.

۱- (۵) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۲۴۱، باب ۷۰، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ۱.

فصل لا یحرم کراهه الموت

دلیل بر اینکه مکروه داشتن موت، حرام نیست، أوّلاً: از چیزهائی است که قابل حرمت نیست. (عُرفا هم از زلزله فرار می کنند). ثانیاً: مرحوم صاحب وسائل در باب ۱۹، أبواب الإحتضار، روایاتی را آورده است که از آنها عدم حرمت فهمیده می شود. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْقَمَّاطِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام لَمَّا أُسْرِیَ بِالنَّبِیِّ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) قَالَ یَا رَبِّ- مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَکَ قَالَ یَا مُحَمَّدُ- مَنْ أَهَانَ لِی وَلِیّاً فَقَدْ بَارَزَنِی بِالْمُحَارَبَهِ- وَ أَنَا أَسْرَعُ شَیْ ءٍ إِلَی نُصْرَهِ أَوْلِیَائِی- وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِی شَیْ ءٍ أَنَا فَاعِلُهُ کَتَرَدُّدِی فِی وَفَاهِ الْمُؤْمِنِ- یَکْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَکْرَهُ مَسَاءَتَهُ الْحَدِیثَ».(۱) با توجه به اینکه در این روایت از قول خداونـد متعال نقل می نماید که اگر شخص مؤمن از موت کراهت داشته باشد، من هم او را ناراحت نمی کنم، معلوم می شود که کراهت موت مکروه نیست، و إلّا جای پاسخ گوئی مثبت خداوند نبود.

عبارت عروه (نعم یستحب عند ظهور أماراته أن یحب لقاء الله تعالی).

مستحب است که وقتی مرگ را احساس می کند، لقاء خدا را دوست داشته باشد. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ جَمِیعاً عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِیرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ أَصْلَحَکَ اللَّهُ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ- أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ- وَ مَنْ أَبْغَضَ لِقَاءَ اللَّهِ- أَبْغَضَ اللَّهُ لِقَاءَهُ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ فَوَ اللَّهِ إِنَّا لَنَکْرَهُ الْمَوْتَ- قَالَ لَیْسَ ذَلِکَ حَیْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا ذَلِکَ عِنْدَ الْمُعَایَنَهِ- إِذَا رَأَی مَا یُحِبُّ فَلَیْسَ شَیْ ءٌ أَحَبَّ إِلَیْهِ مِنْ أَنْ یَتَقَدَّمَ- وَ اللَّهُ تَعَالَی یُحِبُّ لِقَاءَهُ وَ هُوَ یُحِبُّ لِقَاءَ اللَّهِ حِینَئِذٍ- وَ إِذَا رَأَی مَا یَکْرَهُ- فَلَیْسَ شَیْ ءٌ أَبْغَضَ إِلَیْهِ مِنْ لِقَاءِ اللَّهِ- وَ اللَّهُ یُبْغِضُ لِقَاءَهُ».(۲) بشر تا امید به نجات دارد، دست و پا می زند تا نجات پیدا کند، وقتی دید که چاره ای ندارد تسلیم می شود.

۱- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۲۸، باب۱۹، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص۴۲۹ - ۴۲۸، باب۱۹، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۲.

عبارت عروه (و يكره تمنى الموت و لو كان فى شده و بليه بل ينبغى أن يقول : اللهم أحينى ما كانت الحياه خيرا لى و توفنى إذا كانت الوفاه خيرا لى).

«الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْلَدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ النَّحْوِيِّ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُسَامَهَ عَنِ الْوَاقِدِيِّ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الزُّبَيْرِيِّ عَنْ مُرِيدِ بْنِ الْهَادِ) عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ الْقُرَشِيِّ عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ قَالَتْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عَلَى رَجُلٍ يَعُودُهُ وَ هُوَ شَاكٍ- فَتَمَنَّى الْمَوْتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ- فَإِنَّكَ إِنْ تَكُ مُحْسِناً تَزْدَدْ إِحْسَاناً- وَ إِنْ تَكُ مُسِيئاً فَتُؤَخَّرُ تُسْتَعْتَبُ فَلَا تَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ». و «وَ رَوَى الْعَلَّامَهُ فِي الْمُنْتَهَى عَنِ النَّبِيِّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قَالَ: لَا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ - وَ لْيَقُلِ اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاهُ خَيْراً لِي- وَ تَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاهُ خَيْراً لِي».(۱)

عبارت عروه (و يكره طول الأمل).

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَا أَنْزَلَ الْمَوْتَ حَقَّ مَنْزِلَتِهِ مَنْ عَدَّ غَداً مِنْ أَجَلِهِ- قَالَ وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَا أَطَالَ عَبْدٌ الْأَمَلَ- إِلَّا أَسَاءَ الْعَمَلَ قَالَ وَ كَانَ يَقُولُ- لَوْ رَأَى الْعَبْدُ أَجَلَهُ وَ سُرْعَتَهُ إِلَيْهِ- لَأَبْغَضَ الْعَمَلَ مِنْ طَلَبِ الدُّنْيَا».(۲)

۱- (۸) - وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ۲، ص۴۴۹، باب۳۲، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح۱ و ۲.

۲- (۹) - وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ۲، ص۴۳۷، باب۲۴، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح۱.

عبارت عروه (و أن یحسب الموت بعیدا عنه).

اینکه انسان فکر کند که هنوز چند سال زنده است، کراهت دارد، بلکه باید همیشه مهیّای موت باشد. دلیل بر این مطلب همان روایت فضاله است که در فرع قبل مطرح شد (مَا أَنْزَلَ الْمَوْتَ حَقَّ مَنْزِلَتِهِ مَنْ عَدَّ غَداً مِنْ أَجَلِهِ) که در این فقره می فرماید حقّ منزله مرگ باید رعایت شود.

عبارت عروه (و یستحب ذکر الموت کثیرا).

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ أَبِی عُبَیْدَةَ الْحَذَّاءِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام حَدِّثْنِی بِمَا أَنْتَفِعُ بِهِ- فَقَالَ یَا أَبَا عُبَیْدَةَ أَکْثِرْ ذِکْرَ الْمَوْتِ- فَإِنَّهُ لَمْ یُکْثِرْ إِنْسَانٌ ذِکْرَ الْمَوْتِ إِلَّا زَهِدَ فِی الدُّنْیَا».(۱) تعلیل هائی که در این روایت مطرح شده است، مناسبت با استحباب دارد، البته به یاد مرگ بودن، منافاتی با زندگی عادی ندارد، مراد این است که در کنار زندگی روزانه، به یاد موت هم باشید؛ چنانچه سیره امامان و پیامبران هم همین بوده است، که هم به یاد موت بودند و هم زندگی دنیا را داشتند.

عبارت عروه (و یجوز الفرار من الوباء و الطاعون و ما فی بعض الأخبار من أن الفرار من الطاعون کالفرار من الجهاد مختص بمن کان فی ثغر من الثغور لحفظه نعم لو کان فی المسجد و وقع الطاعون فی أهله یکره الفرار منه).

اگر وبا و طاعون یا بلیّه ی عامه ای آمد، فرار کردن از آن، کراهت ندارد. فقط روایت داریم مگر کسانی که مرز نشین هستند «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی الْمُتَوَکِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِیِّ عَنِ الْبَرْقِیِّ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْمُغِیرَهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام الْقَوْمُ یَکُونُونَ فِی الْبَلَدِ- فَیَقَعُ فِیهَا الْمَوْتُ- أَ لَهُمْ أَنْ یَتَحَوَّلُوا عَنْهَا إِلَی غَیْرِهَا قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله وسلّم) عَابَ قَوْماً بِذَلِکَ- فَقَالَ أُولَئِکَ کَانُوا رَبِیَّةً بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ- فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ یَثْبُتُوا فِی مَوْضِعِهِمْ- وَ لَا یَتَحَوَّلُوا مِنْهُ إِلَی غَیْرِهِ- فَلَمَّا وَقَعَ فِیهِمُ الْمَوْتُ- تَحَوَّلُوا مِنْ ذَلِکَ الْمَکَانِ إِلَی غَیْرِهِ- فَکَانَ تَحْوِیلُهُمْ مِنْ ذَلِکَ الْمَکَانِ إِلَی غَیْرِهِ- کَالْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ».(۲) و یا کسی که داخل مسجد است، فرار نکند. «عَلِیُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِی کِتَابِهِ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَبَاءِ یَقَعُ فِی الْأَرْضِ- هَلْ یَصْلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ یَهْرُبَ مِنْهُ- قَالَ یَهْرُبُ مِنْهُ- مَا لَمْ یَقَعْ فِی مَسْجِدِهِ الَّذِی یُصَلِّی فِیهِ- فَإِذَا وَقَعَ فِی أَهْلِ مَسْجِدِهِ الَّذِی یُصَلِّی فِیهِ- فَلَا یَصْلُحُ لَهُ الْهَرَبُ مِنْهُ».(۳) شاید هم از این باب است که همه کمک بکنند، تا آن مشکل بر طرف شود.

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۳۴، باب۲۳، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.

۲- (۱۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۳۰، باب ۲۰، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۲.

۳- (۱۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۳۱، باب ۲۰، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۵.

احکام اموات/اعمال واجب متعلّق به تجهیز میت /کفائی بودن ۹۴/۱۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال واجب متعلّق به تجهیز میت /کفائی بودن

فصل: الأعمال الواجبه المتعلقه بتجهیز المیت(۱)

من التغسیل و التکفین و الصلاه و الدفن من الواجبات الکفائیه فهی واجبه علی جمیع المکلفین و تسقط بفعل البعض فلو ترکوا أجمع أثموا أجمع و لو کان مما یقبل صدوره عن جماعه کالصلاه إذا قام به جماعه فی زمان واحد اتصف فعل کل منهم بالوجوب نعم یجب علی غیر الولی الاستیذان منه و لا ینافی وجوبه وجوبها علی الکل لأن الاستیذان منه شرط صحه الفعل لا شرط وجوبه و إذا امتنع الولی من المباشره و الإذن یسقط اعتبار إذنه نعم لو أمکن للحاکم الشرعی إجباره له أن یجبره علی أحد الأمرین و إن لم یمکن یستأذن من الحاکم و الأحوط الاستیذان من المرتبه المتأخره أیضا .

مواردی که مرحوم سیّد مطرح نموده است، اینها همه واجب است بحث در کیفیت وجوبشان هست؛ در اصول بحثی در مورد واجب کفائی است که فرموده اند واجب کفائی، واجب بر همه است، ولی با فعل بعضی ساقط می شود؛ بخلاف واجب عینی که با فعل دیگران ساقط نمی شود. و اگر فعلی است که قابل صدور از چند نفر است، مثل نماز که از چند نفر قابل صدور است، اگر چند نفر نماز خواندند، کدام یک مصداق واجب است؛ در هر واجبی اگر در یک زمان، طبیعی را در ضمن چند فرد بیاوریم، همه آنها مصداق واجب هستند؛ طبیعی نماز بر میّت، واجب شده است، حال اگر هم زمان چند نفر آن را بیاورند، همه اینها مصداق طبیعی است. بله بعد از تمام شدن نماز اینها، که واجب ساقط می شود، نماز بعدی مشکل دارد که مستحب است یا می تواند مصداق واجب کفائی باشد. اینکه گفتیم ساقط می شود اگر بعضی بیاروند، آنجائی است که آن بعض اگر چند نفر باشد، با فعل همه اینها، از بعض ساقط است، نه با فعل یکی از اینها. (اتّصف فعل کلّ منهم بالوجوب). بر غیر ولیّ واجب است که از ولیّ إجازه بگیرند، و این منافاتی با وجوب کفائی ندارد، زیرا استیذان شرط صحت است نه شرط وجوب؛ سؤالی که در اینجا مطرح است، این است که چه جور می شود هم بر غیر ولیّ واجب باشد، و از طرفی إذن از ولیّ لازم باشد، و اگر ولیّ از إذن دادن امتناع کرد، شرطیّت استیذان ساقط می شود. و در صورتی که حاکم شرعی بتواند ولیّ را مجبور بکند که خود او اعمال واجب میّت را انجام بدهد یا به دیگران اذن بدهد، می تواند که او را مجبور بکند، و اگر حاکم نمی تواند او را مجبور بکند، استیذان ساقط می شود، و باید از حاکم اجازه بگیرد. و أحوط این است که در این صورت از أولیائی که در مراتب بعدی قرار دارند، إذن بگیرد.

ص: ۲۱۴

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص۳۷۶.

این سر فصل مرحوم سیّد مشتمل بر فروعی است، که هر کدام از این فروع، به طور جداگانه مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

فرع أوّل: وجوب کفائی بودن تغسیل، تکفین، صلاه و تدفین

اینکه تغسیل، تکفین، صلاه، و تدفین میّت واجب کفائی هستند، از نظر أقوال، مورد اتفاق فقهاء است؛ و غیر از مرحوم صاحب حدائق(۱) همه فقهاء قائل به وجوب این موارد هستند، بعضی ادّعا کرده اند که مذهب علماء بر وجوب کفائی است، و بعض دیگر تعابیری مثل اجماعاً را مطرح نموده اند؛ پس در بین سابقین، مخالفی در وجوب کفائی وجود ندارد. اما از نظر روایات هم سیأتی که روایاتی داریم که امر به تمام اشخاص نموده است (جهزوا موتاکم یرحمکم الله).

مرحوم شیخ انصاری و تمسّک به اجماع بر وجوب کفائی، و ردّ دلیل عقلی

مرحوم شیخ انصاری(۲) مثل اینکه در استفاده حکم از روایات گیر داشته است، و در مقام فرموده عمده دلیل بر وجوب کفائی، همین اجماع است و اشاره کرده است به یک دلیل عقلی و از آن دلیل هم جواب داده است (سه بیان برای وجوب کفائی هست، اجماع، روایات، دلیل عقلی). در تنقیح هم متعرّض کلام مرحوم شیخ شده است. مرحوم شیخ فرموده استدلال نشود به وجوب کفائی، از این جهت که به فعل دیگران ساقط می شود. در مقابل وجوب عینی بر ولیّ که باید این عمل را مباشرهً انجام بدهد، یا تسبیباً که اذن بدهد. (در بعض عبارات آمده که کسی بگوید بر ولیّ و مَن أَذِنَ له، واجب است. که این هم از این باب است که وجوب عینی بر ولیّ است. (یا بالمباشره یا بالتّسبیب). پس همین دو احتمال در بین است، که علماء سابق همان وجوب کفائی را اختیار نموده اند و مرحوم صاحب حدائق دومی را گفته است. مرحوم شیخ انصاری فرموده کسی استدلال نکند بر کفائی بودن، به اینکه با فعل دیگران ساقط می شود، که اگر وجوب عینی بود لا- یسقط الّا به فعل خود شخص. وجه عدم صحت این وجه عقلی این است که مجرّد سقوط به فعل دیگران، دلیل بر کفائی بودن نیست؛ شاهدش این است که اگر شخص مجنونی، میّت را تکفین یا تدفین بکند، از دیگران ساقط می شود، و حال اینکه بر او واجب نیست.

۱- (۲) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، ج ۳، ص ۳۶۰ – ۳۵۸. و ج۳، ص۳۷۷ – ۳۷۶.

۲- (۳) - کتاب الطهاره، للشیخ الأنصاری، ج ۴، ص۱۷۲ - ۱۷۱ ((المقصد الرابع فی غسل الأموات و هو فرض) بالضروره من الدین، لکنّه (علی الکفایه) بلا خلافٍ بین أهل العلم، کما عن المنتهی (و کذا باقی أحکامه) من التکفین و الصلاه علیه و الدفن بإجماع العلماء کما عن التذکره، و مذهب أهل العلم کما عن المعتبر، و بلا خلافٍ کما عن الغنیه. و هی الحجّه بعد ظهور جمله من الأخبار الوارده فی جملهٍ من أحکام المیّت فیه، دون ما یقال: من أنّا نعلم أنّ مقصود الشارع وجود الفعل فی الخارج لا عن مباشرٍ معیّن؛ فإنّ ذلک لا یثبت إلّا سقوط الواجب بفعل أيّ مباشرٍ کان، و هذا لا یوجب الوجوب الکفائی علی جمیع المباشرین؛ لأنّ غیر الواجب قد یسقط به الواجب؛ و لذا یسقط وجوب الاستقبال بالمیّت بفعل صبيٍّ، بل بهیمه أو ریحٍ عاصف. بل صرّح جماعه بجواز تغسیل الصبيّ الممیّز للمیّت. و حینئذٍ فیحتمل أن تکون أُمور المیّت واجبه علی بعضٍ، مستحبّه علی آخر و یسقط الواجب بفعلهم، مع أنّها مصادره فی مقابل من یقول بوجوبها علی الولیّ عیناً، فإن امتنع فعلی غیره کفایهً ...).

مرحوم خوئی و تمسّک به وجه عقلی بر وجوب کفائی

در تنقیح(۱) این بیان را از مرحوم شیخ نقل کرده است و فرموده این بیان درست نیست؛ و در حقیقت بر وجوب کفائی به این بیان استدلال می کند و این دلیل را بر کفائی بودن قبول کرده است، و از ردّ مرحوم شیخ جواب داده است؛ که این ردّ ایشان درست نیست. فرموده این فعلی که دیگران انجام می دهند، از دو حال خارج نیست؛ یا مشتمل بر غرض است، یا مشتمل بر غرض نیست؛ اگر مشتمل نیست، معنی ندارد که فعل خالی از مصلحت، مسقط فعل مصلحت دارد شود؛ و اگر غرض دارد و مسقط است، فلا محاله باید بر دیگران واجب باشد. اگر مصلحت دارد و غرض هست، و وجوب در حقّ دیگران هم جا دارد، پس واجب است؛ اما اینکه در حقّ مجنون سقوط هست، ولی وجوب نیست، از این باب است که مانع دارد. هر کجا فعلی با إتیان دیگران، مسقط شد و مانع از وجوب نداشت، پس واجب است بر دیگران. پس دلیل بر وجوب کفائی تنها اجماع نیست و سقوط با فعل دیگران دلیل وجوب کفائی است.

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی

و لکن این فرمایش مرحوم خوئی درست نیست؛ أوّلاً: اینکه فعل دیگران مسقط باشد، خیلی صاف نیست؛ و نسبت به بعضی از این موارد، مثل نماز ممکن است در مسقطیّت اشکال بکنند، درست است مرحوم شیخ این را نفرموده است، ولی جای گفتن دارد؛ ممکن است مرحوم صاحب حدائق بگوید که غسل بدون اذن، مسقط نیست. و در بعض موارد مثل کفن و دفن اینکه مسقط است از این باب است که موضوع منتفی است، پس مسقط بودن، منحصر به تحصیل غرض نیست، و یکی از مسقطات، ارتفاع موضوع است. ثانیاً: اینکه فرموده به فعل دیگران مسقط است می گوئیم سلّمنا، ولی اینکه فرموده پس واجب است، می گوئیم ملازمه ای بین مسقطیّت و وجوب نیست؛ و خود ایشان می گوید که رُبَّ غیر واجبی، مسقط از واجب باشد. مصلحت دارد لکن بخاطر یک جهاتی واجب نشده است، بعضی می گویند فطریّه در ماه رمضان واجب نشده است، ولی می تواند مسقط واجب باشد، که وجه آن همین است. و در مقام هم می گوئیم که نماز دیگران مستحب است، منتهی وجوب آن مانع داشته است، شارع مقدّس بری اینکه مراعات حقّ ولیّ را بنماید، بر دیگران واجب نکرده است. پس مانع از وجوب داریم، ولی چون واجد ملاک و محصِّل غرض است، می تواند مسقط واجب از دیگران باشد. در بحث عبادات صبیّ که بر او واجب نیست، حال اگر آمد و نماز خواند، آیا مسقط است یا نه؟ که خود ایشان در صلات الصبی بر میّت، فرموده است درست است که صحیح است و ممکن است که مسقط باشد، ولی دلیل بر اثباتش نداریم. پس این حرف مرحوم شیخ درست است که مسقطیّت درست است، ولی کشف از وجوب نمی کند، پس دلیلی بر وجوب از راه عقل نداریم، مرحوم شیخ فرموده دلیل منحصر به اجماع است؛ و بعض دیگر فرموده اند که علاوه بر اجماع، روایات هم دلالت بر وجوب دارد.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم اخوئی، ج ۸، صص ۲۸۰ – ۲۷۹.

تمسّک به روایات بر وجوب کفائی

اینکه از روایات استفاده می شود که مطلقا واجب است یا نه؟ به ذهن می زند که بعضی از روایات اطلاق دارد؛ مرحوم حکیم(۱) در چند مرحله بحث کرده است، یک مرحله که آیا از روایات دلیل بر وجوب داریم؛ مرحله دوم اینکه اینها معارض دارند یا نه؟ مرحله سوم اینکه أخذ به ظهور اینها، مانع عقلی دارد یا نه؟ که ما هم مثل مرحوم حکیم در سه مرحله بحث می کنیم.

المرحله الاُولی: وجود مقتضی

مرحوم صاحب حدائق(۲) فرموده است که دلیلی از اخبار بر وجوب کفائی این اعمال نداریم؛ و حتّی مستحبات را هم فرموده مختصّ ولی است؛ و فقط اگر ولیّ اذن ندهد یا اذن ولیّ امکان نداشته باشد، دلیلی داریم که بر دیگران واجب است؛ دلیل بر این مطلب روایاتی است که راجع به عراتی که دریا او را به ساحل پرتاب کرده است که فرموده لازم است که مؤمنین او را غسل داده و کفن نموده و دفن بنمایند؛ ولی در مواردی که ولیّ موجود است، روایتی نداریم که اطلاق داشته باشد، که بر همه واجب است.

اشکال استاد به کلام صاحب حدائق

و لکن به ذهن می زند که بعید نیست، کسی ادّعا بکند که بعضی از روایات اطلاق دارد، روایاتی که می گوید غسل مسّ المیّت واجبٌ و بعد از آن فرموده غسل میّت هم واجب است، که در این روایات نفرموده بر چه کسی واجب است، در واجبات کفائیّه لازم نیست که قید علی جمیع المکلفین را بیاورد. فعلی که بر جماعتی واجب باشد و قابل صدور از همه نیست، معنایش این است که واجب کفائی است.

ص: ۲۱۷

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبایی الحکیم، ج ۴، ص۳۸ – ۳۳.

۲- (۶) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، ج ۳، ص ۳۶۰ – ۳۵۸. و ج۳، صص۳۷۷ – ۳۷۶.

شبهه: این روایات در مقام شمارش است، اما اینکه بر چه کسی واجب است در مقام بیان نیست. (مرحوم آخوند در امثال اینها، اشکال در مقام بیان نبودن را می کند) شبهه ای که ظاهراً مرحوم حکیم(۱) هم قبول کرده است؛ و در بعض دیگر از روایات هم شبیه همین شبهه است. معتبره طلحه بن زید «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مِهْزَمٍ عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) قَالَ: صَلِّ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَهِ وَ حِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ».(۲) این روایت نیز اطلاق دارد که فرقی نمی کند که تو ولیّش باشی یا نه، و چه با اذن ولیّ باشد یا بدون اذن ولیّ. اطلاق این را مرحوم حکیم هم منع کرده است، فرموده از حیث مصلِّی در مقام بیان نیست، بلکه از حیث مصلّا علیه در مقام بیان است؛ می خواهد بگوید که به میّت نگاه نکن که آدم خوبی است یا نه. اما اینکه نماز بخواند و لو بدون اذن ولیّ، در مقام بیان نیست.

۱- (۷) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۳۵ (و إن کانت المناقشه فی دلالتها قریبه، فان ما ورد من: أن غسل المیت واجب، لیس وارداً فی مقام البیان من هذه الجهه و کذلک: «صل علی من مات من أهل القبله» ، فإنه وارد للتعمیم فی المغسَّل- بالفتح- بقرینه قوله فی ذیله: «و حسابه علی اللّه» . و کذلک غیرهما فإن المناقشه فی دلاله الجمیع علی عموم الوجوب الکفائی قریبه).

۲- (۸) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۳۳، باب۳۷، أَبْوَابُ صَلَاهِ الْجِنَازَهِ ، ح۲.

در حقیقت بحث در این است که آیا بر خصوص ولیّ واجب است، یا بر دیگران هم واجب است؟ کفائی یعنی هر کجا خطاب نسبت به فعلی، متوجّه به همه بود و آن فعل از همه قابل صدور نبود، آن خطاب می شود خطاب کفائی. دلیل عقلی از این طرف است که مقتضای روایات وجوب بر کلّ است، ولی چون با یک فعل محقّق می شود، فیسقط بفعل الواحد.

دسته سوم از روایات، روایاتی است که به نحو اطلاق امر می کند به تجهیز موتی؛ مثل «عجّلوا بموتاکم» که معلّق مستمسک(۱) فرموده اینجور روایتی وجود ندارد، ولی مشابه این وجود دارد؛ مثل «جهِّزوا موتاکم، یرحمکم الله» و مرحوم حکیم نقل به معنی کرده است؛ در باب ۲۳ أبواب صلاه الجنازه، بهترین روایات است که به صیغه جمع به ما خطاب رسیده است؛ مثل وجِّهوه، جهِّزوا، خطاباتی که به نحو عموم است؛ و شبهه از جهت اطلاق که کسی بگوید مراد این است که هر کس میّت خودش را تجهیز بکند، این شبهه نادرست است. و اینها اطلاق دارد. ما اطلاق آن دو دسته قبل را گرچه گیر داریم، ولی اطلاق این دسته سوم گیری ندارد.

۱- (۹) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۳۴. - روایت مشابه مثل روایت ۱ باب۴۷، أبواب الإحتضار، وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۴۷۲ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَا مَعْشَرَ النَّاسِ لَا أَلْقَیَنَّ رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَیِّتٌ لَیْلًا- فَانْتَظَرَ بِهِ الصُّبْحَ- وَ لَا رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَیِّتٌ نَهَاراً فَانْتَظَرَ بِهِ اللَّیْلَ- لَا تَنْتَظِرُوا بِمَوْتَاکُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَا- عَجِّلُوا بِهِمْ إِلَی مَضَاجِعِهِمْ یَرْحَمُکُمُ اللَّهُ- قَالَ النَّاسُ وَ أَنْتَ یَا رَسُولَ اللَّهِ یَرْحَمُکَ اللَّهُ».

احکام اموات/اعمال متعلق به تجهیز میت /کفائی بودن ۹۴/۱۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/اعمال متعلق به تجهیز میت /کفائی بودن

بحث در این فرع بود که این افعالی که مربوط به تجهیز میّت است، وجوبشان کفائی است، که فقهاء سابق و لاحق به این مطلب اشاره فرموده اند؛ فقط مرحوم صاحب حدائق فرموده است وجوبشان عینی است بر ولیّ، منتهی اگر ولی نبود یا اذن نداد و ممکن نشد اذن ولیّ، مقتضای بعض روایات وجوب بر دیگران است.

عرض کردیم که این بحث را مرحوم حکیم خوب تعقیب کرده است و بحث رسید به روایات؛ مرحوم حکیم فرموده که در سه مرحله باید بحث کرد، آیا دلیلی بر وجوب این افعال علی الکلّ داریم یا نه؟ که ما عرض کردیم و لو اطلاق بعض روایات مشکل دارند و در مقام بیان نیستند، ولی بعض روایات بعید نیست که کسی بگوید اطلاق دارند؛ مثل روایاتی که فرموده (جهّزوا موتاکم إلی مضاجعهم یرحکمم) یا (وجّهوه الی القبله) که بعید نیست کسی بگوید این روایات خطاب به همه است؛ درست است که مرده از نظر نسبی مربوط به این خانواده است، و لکن راجع به مرده بقیّه با اینها سیّان هستند. و حمل جهّزوا موتاکم بر این که هر کس میّت خودش را تجهیز بکند، عرفی نیست. پس مرحله اول که وجود المقتضی است، تمام است.

المرحله الثانیه: روایات مانعه

اما مرحله دوم که اگر اینها اطلاق داشت، آیا مانع دارند یا نه؟ مانع روایاتی است که امر می کند به إذن از ولیّ؛ در أبواب مختلفه روایاتی داریم، هم در باب غسل و هم نماز روایاتی داریم که مقتضای آنها این است که باید اذن بگیرند. که بحثش در ادامه همین مسأله خوهد آمد، و لو مرحوم خوئی(۱) اشکال کرده که سند ندارند؛ و لکن در ذهن ما هم کثرت دارند و هم بعضی سندشان تمام است.

ص: ۲۲۰

۱- (۱) – موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابواقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۸۵ (... و أمّا أنّ الاستئذان منه واجب علی غیر الولی بحیث لا یصح منه العمل من غیر استئذان فهو ممّا لا یمکن الالتزام به و ذلک لأن ما استدلّ به علی وجوب ذلک عدّه من الأخبار کلّها ضعیفه و غیر قابله للاعتماد علیها).

روایت أوّل: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: یُصَلِّی عَلَی الْجِنَازَهِ أَوْلَی النَّاسِ بِهَا أَوْ یَأْمُرُ مَنْ یُحِبُّ».(۱)

روایت دوم: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَهً- فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِیُّ الْمَیِّتِ- وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ».(۲) در مورد غسلش هم شبیه همین روایات هست که در ادامه خواهد آمد.

مقتضای این روایات این است که این نماز خواندن حقّ ولیّ میّت است و بدون اذن او نمی توانید نماز بخوانید؛ که منافی و معارض آن روایات سابقه می شود. و چون نسبتشان عموم و خصوص مطلق است، روایات سابق را تخصیص می زنیم به صورتی که با اذن ولیّ باشد؛ که نتیجه فرمایش مرحوم صاحب حدائق می شود، که فقط بر ولیّ واجب هستند.

حلّ تعارض و تصحیح قول مرحوم سیّد

مرحوم سیّد این تعارض را حلّ کرده است، علی الظّاهر مرادش این است که ما در طرف روایات مطلقه، یک هیئتی داریم که مفادش وجوب است و یک ماده ای داریم که غسل و نماز باشد؛ روایات اذن ولیّ که می گوید بدون اذن ولیّ کارت جایز نیست، باید تقیید بزند مطلقات را منتهی دوران امر است که تقیید بزند هیئت را، که وجوب مشروط به اذن ولیّ می شود، که حقّ با مرحوم صاحب حدائق باشد؛ یا اینکه وجوب مال همه باشد و تقیید بزند ماده را؛ و اینکه بر همه واجب باشد منافاتی با لزوم اذن از ولیّ ندارد؛ چون اذن شرط واجب است (شرط صحت است) و وجوب به حال خودش باقی است. مرحوم سیّد قید را به ماده زده است، که قید ماده همان شرط صحت است. وجوب بر همه است، ولی واجب مقیَّد است به نماز مع الإذن، و همیشه قید واجب شرط صحت است. پس وجوبی که در مرحله اول برای همه ثابت کردیم، به حال خودش باقی است، بر همه به وجوب کفائی واجب است، منتهی بر ولیّ ذات نماز واجب است، و بر سایرین به اذن ولیّ واجب است.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

این بحث داخل در بحث اصولی است که در دوران امر بین رجوع قید به ماده، یا به هیئت، مقتضای قاعده چیست؟

بعضی فرموده اند که مقتضای قاعده رجوع قید به ماده است، چون یقین داریم که ماده تضیّق دارد، حال از باب اینکه ابتداءً قید به آن رجوع می کند، یا اینکه بعد از تقیید هیئت، ماده هم تضییق می شود، ولی تقیید هیئت مشکوک است، که به قدر متیقّن که تضیّق ماده و مأمورٌ به باشد، را أخذ می کنیم؛ هر گاه ظهوری داریم که شک در تقیید کنیم، اصاله الاطلاق می گوید که قید ندارد، که اگر این مبنی را قبول کردیم، مطلب صاف است و اگر کسی گفت اینها متباینین هستند و قدر متیقّن نداریم، نوبت به جواب دوم می رسد.

جواب دوم این است که می گوئیم حرف سید درست است، چون در خصوص مقام قرینه داریم که قید رجوع به ماده می کند؛ در مقام یک خصوصیّت و قرینه ای هست که موجب می شود تا بگوئیم قید به هیئت نمی خورد؛ آن خصوصیت این است که ظاهر روایات ولایت که می گوید ولیّ حقّ دارد، این است که یک احترامی به آنها گذاشته شده است، و برای آنها حقّ گذاشته شده است، نه علیه آنها، با جمله (أو یأمر من یحب) می خواهد بگوید که دیگران تکلیف دارند و تکلیف انها این است که از ولیّ اجازه بگیرند، نه اینکه علیه ولیّ یک چیزی را قرار بدهد. مقتضای اینکه این حقّ برای أولیاء باشد، و آنها ذی حقّ و أولی باشند، این است که واجب تخصیص بخورد، نه وجوب؛ چون اگر این ولایت و أحقّیّت خواسته باشد وجوب را تخصیص بزنند، لازمه آن کلفت بر أولیاء است (مرحوم حکیم این بیان را دارد) لازمه تقیید وجوب، کلفت بر اینها است، با اینکه سوق و سیاق روایات أولویّت و أحقّیّت این است که برای اینها می خواهد حقّی قرار بدهد. و این روایات نمی خواهد بگوید که إذن أولیائ شرط است. در دوران امر بین رجوع قید به هیئت که لازمه اش کلفت بر أولیاء است، و بین اینکه رجوع به ماده بکند و وجوب مال همه باشد که کلفت بیشتر برای سایرین است، سوق أحقّیّت این است که قید رجوع به ماده بکند. لازمه کلفت سایرین و عدم کلفت اینها این است که قید به واجب بخورد نه به وجوب. اصل اینکه قیدی در مقام داریم، قابل انکار نیست، و ما روایات أحقّیّت را، بر خلاف مرحوم خوئی، قبول داریم؛ اما اینکه این أحقّیّت حقّ بیاورد یا کلفت بیاور، می گوئیم اوّلاً تضییق ماده قدر متیقن است و تضییق هیئت مشکوک است، و به قدر متیقّن که تقیید ماده باشد أخذ می کنیم. ثانیاً: از باب أحقّیّت این را می گوئیم و حلّ تنافی به این است که إذن را قیّد واجب قرار دهیم و فرمایش مرحوم سیّد و دیگران درست است، و فرمایش مرحوح صاحب حدائق نادرست است.

المرحله الثالثه: مانع عقلی (غیر مقدور بودن إذن ولیّ)

آیا اینجور جمعی که گفتیم قید واجب است؛ مانعی دارد یا ندارد؟ مرحوم حکیم یک مانعی را نقل می کند، که اصل آن از مرحوم محقّق ثانی در کتاب جامع المقاصد است. بیان مرحوم حکیم(۱) این است که این جمع مانع دارد، و قابل التزام نیست؛ بخاطر اینکه شما گفتید وجوب هست، ولی واجب مقیّد است، قید تحت قدرت ما نیست، اذن ولیّ تحت قدرت ولیّ است، وقتی قدرت بر قید نداریم، قدرت بر مقیَّد هم نداریم، پس قدرت بر تغسیل مع الإذن نداریم و از طرفی چنین تکلیفی قبیح است، لذا می گوئیم که این قید نمی تواند قید واجب باشد.

در جامع المقاصد(۲) فرموده که نمی شود تعلّق بگیرد به غسل مع الإذن، چون از قدرت خارج هستند و در نهایت فرموده پس اینجور می گوئیم آنی که منوط به اذن است نماز جماعت است و واجب است بر ولیّ فقط، و اما نماز فرادی منوط به اذن نیست، و بر همه مکلّفین واجب است.

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص۳۶ (و أما الثالث: فلأن العمده فیه ما أشار إلیه المحقق الثانی - کما تقدم- من أن ولایه الأحکام إذا کانت حقاً من حقوق الولی کان الفعل بدون إذنه تصرفاً فی حقه، فیحرم، و یبطل. فاذا کانت صحه الفعل مشروطه بإذن الولی الخارجه عن الاختیار کانت الصحه خارجه عن الاختیار، فلا یجوز عقلا التکلیف بالفعل، لاعتبار القدره عقلا فی صحته، و یختص بالولی لقدرته علی الفعل، و لو فرض الاذن منه لغیره شارکه فی التکلیف دون غیره ممن لم یأذن له).

۲- (۵) - جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ ج ۱، ص۴۱۰ (قوله: (و إلّا قدّم من یختاره). أی: و إن لم یتّصف بتلک الشرائط قدم من یختاره ممن یتّصف بذلک، فان لم یختر أحدا سقط اعتباره لأنّ الجماعه أمر مهمّ مطلوب فلا یتعذر بامتناعه من الاذن، بل یصلّی الحاکم، أو یأذن إن کان موجودا، و إلّا قدّم عدول المسلمین من یختارونه. و لا یخفی أنّ إذن الولیّ إنّما یعتبر فی الجماعه لا فی أصل الصّلاه لوجوب ذلک علی الکفایه، فکیف یناط برأی أحد من المکلّفین؟ فلو صلّوا فرادی بغیر إذن أجزأ).

مرحوم خوئی(۱) همین مشکله را به یک بیان دیگری مطرح فرموده است، فرموده در علم اصول یک بحثی است در مورد شرایط مأمورٌ به، که اگر مقدور بود، بحثی ندارد، نماز مشروط به طهارت است، که وجوب روی نماز مع الطهاره می آید و طهارت هم مقدور است؛ اما شرایطی که به حسب ظاهر مال مأمورٌ به است، ولی غیر مقدور است، مثل نماز بین الحدَّین که به حسب ظاهر شرط نماز است، ولی این شرط غیر مقدور است؛ در علم اصول فرموده اند هر شرطی که به حسب ظاهر خطاب، قید واجب است، ولی غیر مقدور است، در حقیقت به شرط وجوب بر می گردد؛ زیرا شرط واجب، لازم التّحصیل است، و وقتی غیر مقدور شد، نمی تواند لزوم تحصیل پیدا بکند، پس همیشه شرایط غیر مقدور، شرایط وجوب هستند. در محل کلام مرحوم خوئی می گوید که اذن غیر مقدور است و نمی تواند شرط واجب باشد، پس لا محاله باید شرط وجوب باشد، و در نتیجه حرف مرحوم صاحب حدائق تمام می شود. (کلّ شرط غیر مقدور، فهو شرط الوجوب، و لا یصلح أن یکون شرط الواجب)

جواب مرحوم حکیم از مانع عقلی

مرحوم حکیم(۲) از این مشکله، دو جواب داده است، فرموده عیبی ندارد که بگوئیم اذن قید الواجب است؛ بیان أول: قبول کرده است که إذن غیر مقدور است و غسل با إذن ولیّ، غیر مقدور است، ولی تکلیفش عیبی ندارد؛ فرموده اینکه می گویند تکلیف عاجز قبیح است، در جائی است که قصور در فعل باشد، نه در فاعل و عاجز، اگر فعل مشکل دارد، مثلاً ملاک و مصلحت ندارد، شما قدرت ندارید که مأمورٌ به را بیاورید، مثلاً در مورد حائض، نمازش هیچ مصلحتی ندارد، و قدرت بر نماز ندارد، که تکلیف او قبیح است؛ اما در جائی که فعل مشکل ندارد، مثل محلّ کلام، که غسل و کفن سایرین هم ملاک دارد و عجز و مشکل در ناحیه تکلیف نیست، بلکه در ناحیه عاجز است که نرفته و اجازه بگیرد، و مثل این است که خود ولیّ خبر نداشته باشد، یا ولیّ خواب باشد، که هیچ کس نمی گوید وجوب فقط مال ولیّ است؛ اذن هم همین جور است؛ بر این شخص غسل و کفن مع الإذن واجب است، درست است که الآن قدرت ندارد، ولی این قدرت نداشتن از ناحیه قصور فعل نیست. در اینجور موارد تکلیف عاجز مانعی ندارد، تکلیف عاجز آنجائی مانع دارد که قصور در فعل باشد.

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخویی، ج ۸، ص۲۸۴ – ۲۸۰.

۲- (۷) - مستمسک العروه الوثقی، السید ابوالقاسم الخویی، ج ۴، ص۳۷ – ۳۶ (و فیه: أن العجز المذکور و إن کان یوجب سقوط التکلیف عن العاجز، لکن لقصور فیه، لا فی فعله، و إلا ففعله کفعل الولی- مشتمل علی المصلحه، و ربما یکون ذلک العجز فی الولی لنوم، أو غفله، أو جهل بموت المولی علیه، و لا یصح فی مثله أن یقال: إن التکلیف غیر عام و مختص بالولی، أو من یأذن له الولی، و إلا کان اللازم أن یقال: إن التکلیف مختص بالولی المتنبه، دون النائم، و الغافل و الجاهل. مضافاً إلی أنه یتم لو کانت الاذن شرطاً مطلقاً، لکنه لیس کذلک، ضروره وجوب الفعل من غیر الولی، و صحته مع عدم الاذن عند امتناع الولی منها فی آخر الوقت، أو عدم حضوره. فالولی و غیره یشترکان فی الوجوب، و یختلفان فی وقت الواجب، فیصح من الولی مطلقاً، و لا یصح من غیره إلا فی آخر الوقت، و هذا المقدار من الاختلاف لا یوجب کون الوجوب فی أول الوقت عینیاً علی الولی مع فرض قدره غیره علیه فی آخر الوقت. نعم لو بنی علی امتناع الوجوب التعلیقی- کما هو مذهب جماعه- کان القول

باختصاص الوجوب فى أول الوقت بالولى فى محله).

اشکال استاد به جواب مرحوم حکیم

و لکن در ذهن مـا این است که سلّمنا تکلیف عـاجز، در جائی قبیـح است که از اصل فعل عاجز باشـد، و قصور در ناحیه فعل باشـد، ولی قائل مثل مرحوم صاحب حدائق می گوید که این فعل قاصـر است، و غسل بدون اذن، ملاك ندارد؛ فرق است بین نائم و این شخصـی که اذن نگرفته است، که در مورد نائم، عجز به شـخص بر می گردد، و فعلش مشـکلی ندارد؛ ولی در مقام ممکن است بگویم که غسـل بلاـ إذن مصـلحت و ملاـك نـدارد. در اینجـا تکلیف عاجز قابل تصـحیح نیست. مهم جواب دوم است که فعل مقیّـد به اذن، غیر مقـدور نیست و مقدور است؛ این با بقیه جاها فرق میکند، در مثل تزویج به اذن ولیّ، از قدرت این آقا خارج است، ولی در مقام یا وقتی از ولیّ إذن می گیریم، ولیّ اذن می دهـد، که در این صورت با استیـذان، مقدور می شویم؛ و یا اذن نمی دهد و تا اذن نداد، شرطیّت اذن ساقط است، و اگر خودش انجام داد موضوع منتفی می شود. درست است فرق این شـخص با ولیّ این است که این أعمال از اول وقت، بر ولیّ واجب است، چون قیـد نـدارد؛ ولی بر سایرین وجوب در ثـانیّ وقت است، که ثانی وقت، اگر اذن داد، غسل مع الاذن واجب است واگر اذن داد، غسل بلا اذن واجب می شود. پس در اینجـا هم اگر قیـد واجب باشـد، محـذوری نـدارد. درست است یـک جاهـائی بر ولیّ لاـزم است و بر دیگران واجب نیست، و لازمه این وجه دوم، افتراق ولیّ از دیگران در بعض موارد است.

احکام اموات/اعمال متعلّق به تجهیز میت /کفائی بودن ۹۴/۱۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال متعلّق به تجهیز میت /کفائی بودن

بحث در این بود که این أعمالی که مربوط به تجهیز میّت است، آیا واجب هستند کفائیّاً، کما هو المشهور، بل المجمع علیه، یا اینکه بر ولیّ واجب هستند، و اگر ولیّ بالمباشره یا بالتّسبیب انجام نداد، نوبت به سایرین می رسد؟

ادامه بحث در تمسّک به روایات بر وجوب کفائی

مرحوم حکیم در سه مرحله بحث را پیگیری کرده است؛ مرحله اول وجود مقتضی برای کفائی بودن، مرحله دوم، مانع داریم یا نه؛ که مانع روایاتی است که برای ولیّ، ولایت و حقّ قرار داده است، در مرحله دوم بحث کردیم که این روایات آیا قید برای وجوب می آورد، یا واجب، که گفتیم قید واجب است. مرحوم محقّق همدانی(۱) هم همین نکته را دارد که آن روایات أولی النّاس، حقّ برای ولیّ (حقٌّ له) می آورد نه (حقٌّ علیه) یک نظیری را هم ذکر کرده است، فرموده که اگر غریقی در حوض کسی دارد هلاک می شود، واجب کفائی است که یکی از مسلمین او را نجات بدهد، حوض ملک مالک است که یک حقّی برای مالک قرار داده شده است که بدون اذن او کسی وارد نشود؛ که در اینجا واجب را بر او تعیین نمی کند، به گونه ای که اگر اجازه ندهد و دیگری آمد و غریق را نجات داد، مالک را چوب بزنند، بلکه فقط برای مالک حقّ می آورد، نه علیه مالک؛ نسبت به میّت هم همین جور است، که شارع مقدّس یک حقّی برای أولیاء میّت نسبت به میّت قرار داده است که این حقّ، فقط بالاتری و أولویّت می آورد. مثال دیگر امامت جماعت مستحب است، ولی امام جماعت راتب یک اولویّتی دارد، که اولویّت داشتن، مستحب را عینی نمی کند. پس عیبی ندارد که واجب کفائی نسبت به بعضی أولویّت داشته باشد.

۱- (۱) - مصباح الفقیه؛ آقا رضا الهمدانی، ج ۵، ص۴۵-۴۳. (ثمّ لا یخفی علیک أنّ هذا- أعنی وجوب شی ء کفایه علی عامّه المکلّفین- لا- ینافی أحقّیه بعضهم من بعض فی إیجاد هذا الواجب بأن یکون له الولایه علیه من قبل الشارع. مثلا: لو وجب کفایه حفظ الثغور و إمامه الجماعه لصلاه الجمعه و لم یرد الشارع من الأمر بهما إلّا حصولهما فی الخارج، فلا مانع عقلا و لا عرفا فی أن یجعل الشارع لمن کان فی الأزمنه السابقه- مثلا- مشغولا بشی ء منهما أو کان ذلک شغلا لآبائه أو غیر ذلک من الخصوصیّات المقتضیه للأولویّه حقّا بالنسبه إلیه بأن یکون له أن یتقدّم فی إیجاد الفعل أو یقدّم من أحبّ من دون أن یتعیّن علیه الفعل مباشره أو تسبیبا، ضروره أنّ إلزامه بالفعل یناقض کون اختیاره و تقدّمه لإیجاد الفعل حقّا له، و هذا لا ینافی وجوبه الکفائی، و إنّما یظهر أثره عند ترک الجمیع للفعل، فإنّهم یستحقّون العقاب بذلک، فیجب علی الجمیع بحکم العقل تحصیل الوثوق بحصول الواجب فی الخارج، لکن لا یجوز لأحد المبادره إلی فعله قبل أن یرفع صاحب الحقّ یده عن حقّه، و إلّا فیکون غاصبا فیفسد عمله لو کان عباده ...).

مرحله سوم: تا به حال طبق قرائن نتیجه گرفتیم که این قید به واجب بر می گردد، کما علیّه السیّد الیزدی؛ و لکن باز مشکل

دارد و آن تکلیف به غیر مقـدور است؛ که مرحوم حکیم در مسـتمسک به یک جور و مرحوم خوئی در تنقیح به جور دیگری تقریب کرده است؛ در مستمسک دو جواب داد که جواب اوّل ایشان را نتوانستیم بپذیریم. ولی جواب دوم ایشان درست است، فرموده تکلیف به این أعمال مشـروط به إذن أولی الناس، مقـدور است، درست است که روایات أولی النّاس قیـد آورده است، ولی آن قیـد در زمانی است که إذن بدهـد، اما اگر اذن نداد، إذنش ساقط است و این مثل پدری نیست که می گوید اذن نمی دهم که دخترم را تزویـج کنیـد. پس شـما بر این فعل قدرت داری. اگر استیذان کردید و اذن داد قدرت هست، و اگر هم اذن نـداد بـاز قـدرت هست. بله یـک فرقی بین ولیّ و غیر ولیّ هست، در أوّل زمان غسل و کفن و أمثال ذلک، ولیّ می گویـد که من خودم انجـام می دهم یـا اذن می دهم، منتهی مثلاًـ با چنـد ساعت تأخیر، که منافاتی با تجهیز نـدارد؛ در اینجا بر ولیّ تجهیز میّت از همین الآن واجب است، منتهی واجب موسَّع، اما غیر ولیّ از اول وقت قـدرت نـدارد، که در حقّ ولی این أعمال مقدور است فی جمیع الـوقت و در حق دیگران در آخر وقت مقـدور است؛ و این مضـرّ به وجوب از اول وقت نیست. وجوب در حقّ هر دو فعلی است، منتهی واجب غیر ولیّ استقبالی است، و در حقّ ولیّ، هم وجوب فعلی است و هم واجب.

مگر اینکه کسی منکر واجب معلّق شود، که در این صورت وجوب ولیّ و وجوب غیر ولیّ فرق می کند؛ أول وقت وجوب برای ولیّ هست، اما برای غیر ولیّ وجوب در أوّل وقت نیست، چون وجوبش مشروط است، منکرین واجب معلّق می گویند که نمی شود وجوب قبل از زمان واجب، فعلی باشد.

در مرحله سوم نتیجه این است، اینکه گفته اند نمی تواند وجوب به دیگران تعلّق بگیرد، چون این فعل غیر مقدور است، جواب این است که مقدور است، الّا بنا بر انکار واجب معلّق، که در این صورت هم واجب بر همه است به نحو کفائی، و لکن در حقّ یکی (ولیّ) واجب مطلق است و در حقّ دیگران مشروط است.

جواب مرحوم خوئی از مانع عقلی

در تنقیح(۱) یک جور دیگر بیان کرده است، فرموده ما می گوئیم این واجب کفائی است، و اینکه گفتید چون غیر ولیّ قدرت ندارد، پس نمی تواند واجب کفائی باشد، فرموده قدرت نداشتن سبب نمی شود که واجب از کفائی بودن خارج شود و واجب عینی بشود؛ قدرت نداشتن نسبت به بعضی از افراد، لازمه اش خروج از کفائیّت نیست، همان مثال انقاض غریق که جای شک نیست که واجب کفائی است، در عین حال آنی که مالک به او اجازه ورود نمی دهد، واجب در حقّش فعلی نیست؛ می گوئیم تجهیز میّت بر همه واجب است و بعد هم می گوئیم اذن ولیّ لازم است، به هر کس اذن داد، مقدورش می شود و حکم در حقّش فعلی می شود و به هر کس إذن نداد، واجب در حقّش فعلی نمی شود؛ و واجب کفائی یعنی موضوعی که در خطاب أخذ شده است، جمیع المکلّفین نیست، بلکه بعض المکلّفین هستند؛ حال اینکه همه مکلّفین موضوع نیستند، پس موضوع آن چیست، نیاز به بحث دارد.

۱- (۲) – موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخویی، ج ۸، ص۲۸۱ (تحقیق المقام: و الّذی ینبغی أن یقال فی المقام: إنّ الوجوب الکفائی لا یراد منه سوی کونه علی نحو یشترک بین الجمیع و یسقط بإتیان واحد من المکلّفین و قیامه به، إلّا أن ذلک لا- ینافی کونه مشروطاً بالشرائط العامّه الّتی منها القدره، فإنّ الوجوب العینی و الکفائی کلاهما مشروطان بالقدره لا محاله، و حصول هذا الشرط فی بعضهم دون بعض لا- یوجب خروج التکلیف عن کونه کفائیاً. فتری أن إنقاذ الغریق فی الحوض الواقع فی دار شخص من أهمّ الواجبات الإلهیّه، و هو مشروط بالقدره علیه و هی متحققه فی مالک الدار دون غیره، لتوقفه علی إذنٍ منه فی التصرف فی داره و لیس لغیره الدخول فیها للانقاذ إلّا بعد إذن المالک أو امتناعه منه و من الإنقاذ، فإنّه یجوز له الدخول فیها حینئذ، لأهمیه وجوب حفظ النفس المحترمه عن حرمه التصرّف فی مال الغیر من غیر رضاه، و مع ذلک لا یسقط التکلیف عن کونه کفائیاً بذلک و کذلک الحال فی غیره من الواجبات العینیه و الکفائیه و فی غیر الولی، لوضوح أنّنا لا- نتمکّن من الصلاه علی من مات فی مکان بعید عنا، و لا نتمکّن من دفنه و کفنه، و یتمکّن منها من هو عند المیّت من المکلّفین.و الأمر فی المقام أیضاً کذلک، بمعنی أنّ القدره حاصله فی الولی و غیر حاصله فی غیره إلّا بإذنه أو امتناعه، فلا یکون الحکم الکفائی فعلیاً فی حق غیر الولی، لعدم قدرته علیه إلّا بإذنه، و لیس له أن یقدم علی تلک الأُمور من غیر إذنه، لأنّه مزاحمه للولی و مزاحمه الولی غیر جائزه، إلّا أنّ الولی قادر علیها فیکون الوجوب الکفائی المشترک بین الجمیع فعلیاً فی حقّه دون غیره، إلّا أن

ذلك لا يخرج التكاليف المذكوره عن كونها كفائيه لسقوطها بفعل واحد منهم كما عرفت).

اشکال استاد به جواب مرحوم خوئی

و لکن فرمایش تنقیح قابل مناقشه است، در ذهنش یک مطلبی بوده است که گرچه حقّ است، ولی این عبارات قابل مناقشه است، اینکه فرموده قدرت نداشتن، از کفائی بودن خارج نمی کند، درست است؛ و لکن این مضرّ به مدّعای مرحوم صاحب حدائق نیست که فرموده این فعل در حقّ غیر ولیّ مقدور نیست. و خود مرحوم خوئی هم قبول کرده است که غیر مقدور است، ولی فرموده باز کفائی است ولی فعلیّت ندارد؛ در حدائق فرموده اگر مقدور نبود، واجب فعلی نمی شود، ادّعای صاحب حدائق این است که حکم در غیر ولیّ، فعلیّت ندارد، صاحب حدائق اسم این را واجب عینی گذاشته است و مرحوم خوئی اسم این را واجب کفائی گذاشته است. و در عبارات مرحوم خوئی یک ناصافی بوده است که معلوم می شود، در این مطالب گیر داشته است. نتیجه ای که مرحوم خوئی گرفته است، منافاتی با کلام مرحوم صاحب حدائق ندارد. اینکه در تنقیح فرموده قدرت و عدم قدرت مکلّفین، در اینکه واجب کفائی شود یا نشود مؤثر نیست، و ملاک کیفیت جعل شارع است، کلام متینی است؛ ولی این فرمایشات نمی تواند کلام مرحوم صاحب حدائق را ردّ بکند.

جمع بندی استاد در مورد تمسّک به روایات برای اثبات وجوب کفائی

حاصلا الکلام ما در اینجا دو حرف داریم، یکی همین فرمایش مرحوم حکیم بود که تقیید به إذن، عمل را غیر مقدور نمی کند؛ و شاید در ذهن مرحوم سیّد همین است که فرموده اولویّت منافاتی با وجوب ندارد و فقط مقیّد واجب است و دخیل در صحت است. حرف دومی که در اینجا هست این است که بگوئیم اصلاً أدلّه أولویّت، تقیید نمی آورد، اینکه در مرحله دوم گفته شد که بین اطلاقات و ادلّه اولویّت تنافی هست، می گوئیم اصلاً تنافی نیست؛ اصلاً ادلّه أولویّت، قیدی نمی آورد، ما ادّعایمان این است یک خطاب می گوید أیّها النّاس موتَی را تجهیز بکنید، و دلیل دوم فرموده که أولیاء میّت أولویّت دارند، و این جعل حقّ، ربطی به آن واجب ندارد، ما اگر بدون اینکه از آنها اجازه بگیریم و عمل را انجام بدهیم، حقّ آنها را ضایع کرده ایم، ولی ربطی به واجب ندارد. دو فعل است یکی نماز خواندن و یکی رعایت حقّ آنها. در ذهن ما این است که آن یک حقّ آخری است، و کسی آن را ضایع بکند، غاصب است؛ و بهترین روایتی که در باب است، معتبره سکونی است که از نظر سند تمام است، در این روایت می فرماید اگر سلطانی از سلاطین خدا خواست بر این میّت نماز بخواند، أحقّ به صلات است، اگر ولیّ او را مقدّم بدارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جَنَازَةً- فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَیْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِیُّ الْمَیِّتِ- وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ».(۱) اینکه می گوید اگر بدون اذن ولی، نماز بخواند، غاصب است، معلوم می شود که نمازش صحیح است و اگر عمل باطل بود معنی نداشت که غاصب باشد.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

در ذهن ما از روایات یک حقّی برای أولیاء میّت استفاد می شود، و ثبوت حقّ منافاتی با اطلاق روایات تجهیز میّت ندارد. اینکه حقّ دارند، باید از آنها اجازه بگیریم و اگراجازه نگرفتیم منافات ندارد با اطلاقات. اینکه در جامع المقاصد فرموده که شرط نماز جماعت اذن است، ولی نماز فرادی شرطش اذن نیست، ما این را نفهمیدیم. اوّلاً: روایات أولویّت تقیید نمی آورد. ثانیاً: اگر تقیید بیاورد، واجب را مقیّد می کند، و اینکه واجب را کسی بگوید غیر مقدور است، نادرست است. البته اینکه ازدواج با باکره بدون اجازه پدر، باطل است، از این جهت است که روایات إذن، ارشاد به بطلان ازدواج بدون اذن پدر، هستند.

احکام اموات/اعمال متعلّق به تجهیز میّت /وجوب کفائی – شرطیّت اذن ولیّ ۹۴/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال متعلّق به تجهیز میّت /وجوب کفائی - شرطیّت اذن ولیّ

بحث در وجوب کفائی یا عینیّ أعمال مربوط به تجهیز میّت، تمام شد؛ حاصل کلام این شد که در این مسأله، سه نظر وجود دارد؛ نظر أوّل، نظر مرحوم صاحب حدائق که می گفت واجب عینی بر ولیّ است و بر دیگران واجب نیست. نظر دوم مثل فرمایش مرحوم سیّد یزدی بود که واجب کفائی بر همه است و لکن واجب در حقّ ولیّ بلا قید است، و در حقّ غیر ولیّ، مع القید است، در حق دیگران غسل مع الإذن و مع الأمر واجب است. و یک نظر سوم که بگوئیم وجوب کفائی است و همانطور که وجوب قید ندارد، واجب هم قید ندارد، و تنها حقّی برای أولیاء جعل شده است که مراعات آن حقّ لازم است. حرف مرحوم صاحب حدائق تقیید در وجوب است، و حرف مرحوم سیّد تقیید در واجب است، و حرف سوم اینکه تقییدی در کار نیست، عرض ما همین سوم بود که گفتیم هیچ گونه تقییدی در کار نیست، نه در وجوب و نه در واجب، که این حرف را با ضمّ اموری به یکدیگر قبول داریم؛ أوّلاً: اجماع علماء و اهل علم که تقیید نیاورده اند و گفته اند واجب کفائی است، مثل سایر واجبات کفائی و در یک جا فرموده اند که اذن بگیرد، و ظاهر فقهاء همین است. ثانیاً: بعض مطلقات را مع تأمّل، ضمیمه کردیم. و ثالثاً: از ادلّه اولویت، تعیین استفاده نمی شود، و غایتش ثبوت حقّ است. و رابعاً: بعید است إذن أولیاء، در ملاک آن عمل دخیل باشد، که این بعنوان مؤیّد خوب است. از ضمّ این ضمائم به همدیگر نتیجه می گیریم أعمالی که مربوط به تجهیز میّت است، واجب بر همه است و هیچ تقییدی وجود ندارد؛ (نه وجوب قید دارد، و نه واجب).

ص: ۲۳۰

فرع دوم: شرطیّت وجوب إستیذان

مرحوم سیّد در ضمن کلامش فرموده است که بر غیر ولیّ، استیذان واجب است؛ که دلیلش روشن است، و نیاز به بحث ندارد؛ و فرموده وجوب استیذان با وجوب بر کلّ تنافی ندارد، چون شرط صحت است. (و یجب الإستیذان من ولیّ المیّت و لا ینافی وجوبه وجوبها علی الکل لأن الاستیذان منه شرط صحه الفعل لا شرط وجوبه)؛ که در بحث قبل، این را مفروغٌ عنه گرفتیم که دلیل بر استیذان داریم. حال در اینجا در مورد وجوب استیذان بحث خواهیم کرد.

در تنقیح(۱) فرموده که دلیلی بر وجوب نداریم، ایشان یک تقسیمی کرده است، فرموده اینکه می گوئیم استیذان از ولیّ میّت لازم است، به معنای اینکه مزاحمتش جایز نیست، مثلاً اگر ولیّ می خواهد نماز بخواند یا غسل بدهد، کسی نمی تواند او را کنار بگذارد و خودش شروع بکند، فرموده به این معنی، درست است؛ و دلیل ما سیره است، سیره متشرّعه بر همین است که مزاحمت را ظلم و ناروا می دانند. اما اینکه استیذان واجب است به این معنی که فعل به اذن و امر او باشد و اگر امر او نباشد، این فعل مصداق واجب نیست و حرام است، دلیلی بر آن نداریم؛ روایاتی که در باب غسل رسیده است، سند ندارد؛ و عمده روایاتی است که در باب صلاه المیّت است، که گرچه چند روایت است، لکن هیچ کدام سندشان تمام نیست. روایت أوّل مرسله ابن ابی عمیر است، و ایشان مرسلات ابن ابی عمیر را مثل سایر مرسلات قبول ندارد. ولی از جهت دلالت مشکلی ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: يُصَلِّي عَلَى الْجِنَازَةِ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُحِبُّ».(۲) و روایت دوم هم همین جور است؛ و روایت چهارم را هم فرموده از جهت نوفلی مشکل دارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَةً- فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِيُّ الْمَيِّتِ- وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ».(۳)

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۸۵ (إذا بنینا علی ثبوت الولایه للولی فهل الولایه ثابته للولی علی نحو یجب علی غیره الاستئذان منه أو لا یجب؟ فیه کلام. و الصحیح أنّ القدر المتیقن الثابت بالسیره العملیه الخارجیه عدم جواز مزاحمه الولی و معارضته بحیث لو أراد المباشره للصلاه علی المیّت أو تغسیله أو نحو ذلک أو أمر بها شخصاً لا یجوز معارضته فی ذلک و الإقدام بها، و أمّا أنّ الاستئذان منه واجب علی غیر الولی بحیث لا یصح منه العمل من غیر استئذان فهو ممّا لا یمکن الالتزام به و ذلک لأن ما استدلّ به علی وجوب ذلک عدّه من الأخبار کلّها ضعیفه و غیر قابله للاعتماد علیها).

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۳- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

اشكال استاد به كلام مرحوم خوئى

لكن ايشان در خيلى جاها روايات سكونى كه از نوفلى نقل شده را قبول كرده است، كه وجهش جمله (أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه) است، كه اين جمله همانطور كه سكونى را از جهت إخبار درست مى كند، نوفلى را هم درست مى كند؛ چون حدود نود و سه يا نود و پنج درصد روايات سكونى از طريق نوفلى به ما رسيده است، و از اعتبار روايات سكونى، معلوم مى شود كه نوفلى را هم قبول دارند. پس هم سند و هم دلالت روايت سكونى تمام است، اينكه ايشان فرموده اما به معناى اذن بگيرد، دليل نداريم؛ در جواب ايشان مى گوئيم كه دليل داريم و اذن معتبر است، منتهى مى گوئيم كه اين تقييد نمى آورد. پس دليل بر لزوم إذن ولىّ أوّلاً ـ روايت ابى عمير و ثانياً روايت سكونى است؛ كه اگر كسى در تك تك اينها خدشه بكند، در باب اولى النّاس حدّ أقل سه راوى را پيدا مى كنيم كه اين مطلب را گفته اند كه نه توثيقشان ثابت است و نه ضعفشان، و لكن نمى شود هر سه دورغ گفته باشند، در محل كلام حدّ أقل سه راوى داريم كه فرموده اند أولى النّاس به ميّت حقّ دارند، و نمى شود گفت كه هر سه دروغ گفته اند. پس چه روايت سكونى و چه مرسله ابن ابى عمير تمام باشد يا نباشد، اولويّت ثابت است، بخاطر روايت أولى النّاس.

اما اينكه ايشان فرموده به معناى عدم اضاعه و مزاحمت حقّ آنها، حرف درستى است، به دليل سيره؛ مى گوئيم انصاف اين است كه اگر اقدام بكند، سيره بر اين است كه مزاحمش نمى شوند، اما اينكه اين بما هو ولىّ باشد، محرز نيست؛ بلكه در ذهن ما اين است كه هر كس و لو ولىّ نباشد، اگر شروع بكند، مزاحمت او را قبيح مى دانند. پس درست است كه مزاحمت را ناروا مى دانند، ولى به ذهن مى زند كه فرقى بين ولىّ و غير ولىّ نيست. اين است كه ما سيره را در خصوص ولىّ قبول نداريم؛ درست است سيره است، ولى اختصاص آن را به ولىّ، نمى پذيريم؛ لِمِ آن هم اين است كه يك امر عامى است و اگر كسى مشغول شد، قبيح است كه ديگران مزاحم او شوند.

ثمره بحث

مطلبی که بهتر بود جلوتر متعرّض آن می شدیم، در مورد ثمره این سه نظریّه است؛ مرحوم شیخ انصاری و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی این ثمرات را آورده اند، که البته ما وارد بحث تفصیلی نمی شویم و فقط به آن اشاره می کنیم. در مورد ثمره اینکه قید الوجوب یا قید الواجب باشد، مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده اگر کسی گفت اذن شرط وجوب است، مثل صاحب حدائق، اگر ولیّ نه خودش اقدام بکند و نه اجازه بدهد، و لو دیگران أعمال مربوط به میّت را انجام بدهند، ولیّ عصیان کرده است، اما روی مبنای مرحوم سیّد یا مبنای سوم که قیّدیّت در کار نیست، اذنش ساقط است و دیگران انجام داده اند و به زمین نمانده است، و عصیانی در کار نیست. اما ثمره اینکه شرط الواجب است یا نه، مرحوم حکیم(۲) فرموده اگر کسی به اعتقاد اینکه ولیّ اذن داده است، نماز بخواند و بعد ولیّ بگوید اذن نداده ام، بنا بر شرط الواجب این نماز باطل است، چون امکان اذن بوده و این اذن نگرفته است، وجه اینکه قید (مع عدم الالتفات) زده است، این است که بنا بر لزوم قصد القربه، قصد از او متمشّی نمی شود، پس باطل است. ولی لازمه شرط الوجوب این است که و لو قصد قربت هم متمشّی شود، باطل است. و اما بنا بر اینکه نه شرط وجوب و نه واجب است، در تمام این فروض هم عمل صحیح است و هم عصیانی از ناحیه ولیّ رخ نداده است، فقط اضاعه حقّ است در بعض فروض، منتهی مثل مرحوم حکیم و دیگران که روایات را قبول دارند، می گویند در صورتی که امکان اذن باشد، اضاعه حقّ است؛ اما مثل مرحوم خوئی می فرماید اضاعه حقّ فقط در صورتی است که ولیّ تصدّی کرده باشد.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، صص۲۸۴- ۲۸۳. (ثمره النزاع و تظهر ثمره النزاع فیما إذا امتنع الولی عن المباشره و عن الاذن فیها للغیر مع علمه بقیام غیره بها، فإنّه بناءً علی أنّ التکلیف متوجّه إلیه و عینی فی حقّه یکون عاصیاً لمخالفته التکلیف المتوجّه إلیه، و أمّا بناءً علی ما ذکرناه من أنّه حکم کفائی یشترک فیه الجمیع و لا فرق فیه بین الولی و غیره فلا عصیان للولی، أمّا من جهه ترکه المباشره فلجواز ترک الواجب الکفائی عند العلم بقیام الغیر به، و أمّا من جهه ترکه الاذن للغیر فلأنّ الاذن غیر واجب علیه، و إنّما هو ثابت له، و جعل مراعاه لشأنه لأنّه کالتسلیه و التعزیه فی حقّه، فله أن یأذن و أن لا یأذن).

۲- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۳۸ (نعم یختلف القولان فی بعض اللوازم، مثل: ما لو صلی غیر الولی فی أول الوقت باعتقاد إذن الولی، فعلی الاختصاص لا تجزئ، و علی الاشتراک تجزئ).

سقوط شرطیّت إذن ولی در صورت إمتناع

در صورت امتناع ولیّ از إذن، چه شرط وجوب باشد و چه شرط واجب باشد، إذن او ساقط است؛ چون ادلّه ای وجوب استیذان، از اول قاصر هستند، روایاتی که می گوید أولی النّاس مقدّم بر دیگران است، در فرضی است که یا خودش اقدام می کند یا اذن می دهد؛ آنهائی که خطابات ثانویّه را قبول دارند، می گویند حقّ در صورتی است که یا خودش این أعمال را انجام بدهد، یا اذن می دهد، تقیید در جائی است که این حقّش را إعمال بکند. مرحوم صاحب حدائق که اطلاقات را قبول ندارد، به یک مطلب دیگری تمسّک کرده است، فرموده چون نمی شود که میّت بر زمین بماند، پس نتیجه می گیریم که در صورت امتناع ولیّ، اذن او ساقط است؛ و همچنین فرموده روایات قذف بحر دلیل بر همین است. موثقه عمار بن موسی: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ- يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاةٌ- وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ يُكَفِّنُونَهُ بِهِ - قَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ- وَ يُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَى عَوْرَتِهِ- فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ) - ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ- قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ- وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ».(۱)

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

کسانی که وجوب کفائی را قائل هستند (چه إذن را شرط صحت بدانند یا نه) می گویند که در فرض امتناع ولیّ، اطلاقات اینها را می گیرد، (تمسّک به مطلقات و روایات) و اگر هم اطلاقات و روایات قذف نبود، با توجه به اینکه أعمال مربوط به تجهیز میّت، از اموری است که شارع راضی نیست که به زمین بماند، می گفتیم که در صورت امتناع ولیّ از إذن، إذن او ساقط می شود. (تمسّک به مذاق شرع).

فرع سوم: إجبار ولیّ توسط حاکم در صورت امتناع ولیّ از اذن یا عمل بالمباشره

در صورتی که ولیّ خودش این اعمال را انجام ندهد و از اذن دادن امتناع بکند، آیا حاکم حقّ اجبار ولیّ را دارد یا نه؟ مرحوم سیّد فرموده اگر حاکم بتواند ولیّ را اجبار بکند، باید اجبارش بکند. (نعم لو أمکن للحاکم الشرعی إجباره له أن یجبره علی أحد الأمرین و إن لم یمکن یستأذن من الحاکم) در مقابل مرحوم حکیم و مرحوم خوئی و بعض دیگر فرموده اند که حاکم حقّ اجبار نمودن ولیّ را ندارد، و اینکه حاکم در مواردی حقّ اجبار ممتنع را دارد، در صورتی است که حقّ بر علیه ممتنع باشد، ولی در باب (أولی النّاس یصلّی و یغسّل) فقط حقّی است که به نفع ممتنع است، نه بر علیه ممتنع. (حقٌّ له، لا علیه). و گفته اند این فرمایش سیّد که حاکم می تواند بر أحد الأمرین اجبارش بکند، نادرست است.

أحکام أموات/اعمال متعلّق به تجهیز میّت /اجبار ولی توسط حاکم – اقسام اذن ۹۴/۱۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/اعمال متعلّق به تجهیز میّت /اجبار ولی توسط حاکم - اقسام اذن

ص: ۲۳۵

ادامه بحث در مورد أحقّیّت أولیاء

بحث در این فرع که اذن ولیّ، برای تجهیز لازم است، تمام شد؛ و عرض کردیم فرمایش مرحوم سیّد که فرموده واجب است از ولیّ إذن بگیرند، تمام است، روایات از جهت سندی مشکلی ندارد و دلالت را هم مرحوم خوئی در تنقیح قبول کرده است.

کلمه: در مورد اینکه أولیاء میّت نسبت به دیگران أحقّ هستند، مستند منحصر به روایت طلحه بن زید و روایت بزنطی و روایت ابن ابی عمیر نیست؛ و ممکن است که این مطلب را از روایاتی که می گوید زوج أحقّ به زوجه است، نیز استفاده کرد. روایت أبی بصیر: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ یُونُسَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ- مَنْ أَحَقُّ أَنْ یُصَلِّیَ عَلَیْهَا قَالَ الزَّوْجُ- قُلْتُ الزَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَ الْأَخِ وَ الْوَلَدِ قَالَ نَعَمْ».(۱) مرحوم خوئی اسماعیل بن مرّار را در بعض کلماتش درست کرده است. ما هم با توجه به اینکه کثرت روایت و روایت اجلّاء دارد، این را قبول داریم. در ارتکاز سائل این بوده که یک أحقّیّتی هست و سؤال از این می کند که چه کسی أحقّ است. اگر اینها را ضمیمه بکنیم به روایاتی که دیروز خواندیم که حدأقل سه روایت، (اگر نگوئیم چهار) بودند، به ذهن می زند که یک أحقّیّتی در کار است، از سؤال در روایات زوج و زوجه، می فهمیم که در بین أصحاب یک أحقّیّتی مفروغٌ عنه بوده است؛ و

بعید هم نیست که عقلاء هم اینرا قبول دارند که نزدیکان میّت أحقّ به این کار هستند. اگر کسی بگوید اینها علم می آورد که یک أحقّیّتی برای أولیاء میّت جعل شده است، حرف دور از آبادی نگفته است.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۵، باب۲۴، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

دو روایت دیگر هم هست که به عنوان مؤیّد خوب است؛ موثّقه عمار بن موسی: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي حَدِيثٍ فِي الصَّبِيَّةِ لَمَا تُصَابُ امْرَأَةٌ تُغَسِّلُهَا- قَالَ يُغَسِّلُهَا رَجُلٌ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا».(۱) گرچه می شود در این روایت مناقشه کرد، لکن به ذهن می زند که یک أولویّتی در کار هست.

موثّقه عبد الله بن سنان: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ مَعَ النِّسَاءِ غَسَّلَتْهُ امْرَأَتُهُ- وَ إِنْ لَمْ تَكُنِ امْرَأَتُهُ مَعَهُ غَسَّلَتْهُ أَوْلَاهُنَّ بِهِ- وَ تَلُفُّ عَلَى يَدِهَا خِرْقَةً».(۲) به ذهن می زند که یک أولویّتی در کار هست، و أولویّت هم حقّ می آورد.

از روایات کثیره ای استفاده می شود که یک اولویّتی در کار بوده است و عقلاء هم اولویّت را به الأقرب فالأقرب می دهند، پس اگر کسی بگوید که این اولویّت برای کسانی است که در بحث ارث أولی هستند، با این روایات علم به آن پیدا می کند. پس فی الجمله برای بعضی ها جعل ولایت شده است.

إجبار ولیّ توسط حاکم

اگر حقّی در بین باشد و صاحب حقّ، آنرا ایفاء نکند، حاکم حقّ اجبار او را دارد، مرحوم سیّد این قاعده را در مقام پیاده کرده است. و لکن همانطور که مرحوم حکیم و مرحوم خوئی فرموده اند، به ذهن می زند که حاکم حقّ اجبار ندارد؛ اینکه حاکم از باب امور حسبه حقّ اجبار دارد، یک جاهای خاصی دارد، باید مذاق شرع و امور حسبیّه را ملاحظه کرد، این در جائی است که حقّی علیه او باشد، و از آن امتناع می کند؛ و اصلاً معنای آن این است که حاکم او را إجبار بر اداء حقّ می کند، و در محل کلام روایاتی که حقّ را قرار داده است، حقّ را به نفع ولیّ قرار داده است. تعابیری که در روایات باب ۲۳ أبواب صلات الجنازه هست، همین را می رساند، (یصلّی علی الجنازه أولی الناس بها أو یأمر من یحب) یا تعبیری که در معتبره سکونی هست.

ص: ۲۳۷

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۵۲۰ – ۵۱۹، باب ۲۰، أبواب غسل المیّت، ح ۱۱.
۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص۵۱۸، باب ۲۰، أبواب غسل المیّت، ح ۶.

کلامی که در اینجا هست و مرحوم حکیم(۱) هم نسبت به آن متنبّه شده است، این است که گرچه ظاهر این روایات، جعل حقّ برای ولیّ است، لکن از آنها یک حقّی دیگری نیز علیه ولیّ استفاده می شود؛ همانطور که حقّ را برای ولیّ قرار داده است، یک حقّی را هم برای میّت، علیه ولیّ قرار داده است؛ پس شاید در ذهن مرحوم سیّد که فرموده حاکم می تواند ولیّ را اجبار بکند، از این باب است که یک حقّی بر گردن ولیّ نسبت به میّت وجود دارد؛ و اگر ولیّ، حقّ میّت را ادا نکرد، حاکم حقّ دارد که او را مجبور به انجام آن، یا اذن دادن به دیگران بکند؛ و لکن مرحوم حکیم در ادامه کلام فرموده که استفاده کردن حقّی بر علیه ولیّ از روایات، مشکل است. و ما هم می گوئیم که حقّ با مرحوم حکیم است، و اگر روایات أحقیّت را قبول کنیم، فقط یک حقّی را به نفع ولیّ قرار داده است، و استفاده حقٌّ للمیّت علی الولیّ، مشکل است.

غایت دلالت روایات حقٌّ له است، که اگر کسی این حقّ را از ولیّ بگیرد، غاصب است. اما اینکه اگر این حقّ را به دیگران نداد، ولیّ عاصی باشد، مشکل است. پس این اشکال بر مرحوم سیّد وارد است که اینجا جای اجبار حاکم نیست. روایات، حقٌّ له را بلا اشکال ثابت می کند، ولی حقّ علیه را ثابت نمی کند، و اصل عدم حقّ است، پس داخل در ممتنع نیست و اجبارش مجال ندارد.

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطائی الحکیم، ج ۴، ص۳۹ (لکن یمکن المناقشه فیه: بأنه لو سلم فی الجمله فظاهرها- أیضاً- ثبوت الولایه له ثبوتها لسائر الأولیاء إرفاقاً بالمولی علیه أیضاً، فیجری علیه ما یجری، علی سائر الأولیاء من لزوم نظره فی أمر المیت أداء لحقه علیه، فیجبر مع الامتناع عنه. و لأجل ذلک یبنی علی وجوب الاستئذان من الحاکم الشرعی مع عدم إمکان الإجبار، لأنه ولی الممتنع؛ لکن وفاء الأدله بالأمرین معاً لا یخلو من إشکال، کما سیأتی).

إحتیاط در إستیذان از مراتب بعدی در صورت امتناع ولیّ از اذن

مرحوم سیّد در ادامه کلامش فرموده اگر ولیّ از اذن دادن امتناع کرد، إذن او ساقط است، و أحوط این است که از أولیاء میّت که در مرتبه بعدی هستند، إذن بگیرد. (و الأحوط الاستیذان من المرتبه المتأخره أیضا) و این احتیاط مرحوم سیّد، إحتیاط مستحب است، چون مسبوق به فتوی است، قبلش گفته که اذن ولیّ ساقط است. پس اینکه مرحوم حکیم(۱) گمان کرده که إحتیاط وجوبی است و در وجه آن گیر کرده است، لذا به سیّد اشکال کرده است، نادرست است؛ و ظاهر عبارت سیّد این است که احتیاط مستحب باشد؛ و وجه احتیاط مستحبی هم این است که ممکن است کسی بگوید روایاتی که حقّ قرار داده است، حقّ را برای أولی النّاس بها، قرار داده است، که در مرتبه اول، طبقه اول، و اگر او اذن نداد، نوبت به طبقات بعدی می رسد، همانطور که در باب ارث، با وجود طبقه أوّل نوبت به ارث طبقات بعدی نمی رسد، منتهی وقتی مرتبه أوّل نبود، نوبت به مرتبه بعدی می رسد. البته این حرف در حدّ شبهه است، ولی در حقیقت حرف درستی نیست و خلاف ظهور عرفی است، و ظاهر أولی النّاس همان طبقه اوّل است و منطبق بر طبقه بعدی نیست. با وجود طبقه اول، حتّی اگر امتناع هم بکند، به طبقات بعدی أولی نمی گویند؛ أولی النّاس به نحو مطلق، طبقه عُلیاست و طبقه بعدی اگر باشد، بعد از امتناع است و ظاهر أولی النّاس این است که حقّ را به أولی النّاس به نحو مطلق قرار داده است، که مراد طبقه أوّل است. در حقوق و اموال که أولی را اطلاق می کنند، به معنای جعل ولایت است، که جعل ولایت برای طبقه اوّل شده است، و برای طبقات بعدی جعل نشده است. نتیجه این جور می شود که اگر طبقه عُلیا امتناع کردند، اذنشان ساقط است و دیگران می تواند تجهیز بکنند، گرچه أحوط استحبابی این است که از حاکم و طبقه متأخّره استیذان بکنند.

ص: ۲۳۹

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطائی الحکیم، ج ۴، ص۳۹ (للتوقف فی أن الولایه ثابته لجمیع الطبقات فعلا، و إن ترجح بعضها علی بعض، فلا یجوز لغیر من فی الطبقه المتأخره تولی أمر المیت، کما یقتضیه الجمود علی مدلول هیئه التفضیل، أو أنها منحصره فی الطبقه السابقه لا غیر. کما یقتضیه المفهوم من هیئه التفضیل عرفاً، یظاهر ذلک من ملاحظه أمثاله من الموارد، فمع امتناعها یرجع الی الحاکم الشرعی، لأنه ولیها، و سیأتی فی البحث عن الولایه التعرض لذلک. و من هذا یظهر أن التوقف فی وجوب الاستئذان من المرتبه المتأخره یستلزم التوقف فی وجوب الاستئذان من الحاکم الشرعی. لأن الحاکم الشرعی متأخر عنها، فلا یتضح وجه الجزم بالثانی، و التوقف فی الأول. اللهم إلا أن یکون الاحتیاط المذکور استحبابیاً، لکنه خلاف الظاهر).

مسأله ۱: أقسام إذن

مسأله ۱: الإذن أعم من الصریح و الفحوی و شاهد الحال القطعی.

مرحوم سیّد می فرماید اینکه گفتیم اذن لازم است، اذن أعم از تصریح و فحوی و شاهد حال قطعی است. ظاهر این عبارت مرحوم سیّد این است که اذن شرط است و رضای باطنی کافی نیست، که اذن یا صریح است، یا به فحوی است و دلالت التزامی است؛ قطعاً مراد مرحوم سیّد از فحوی، أولویّت نیست، بلکه مراد این است که از ضمن کلامش اذن به دست می آید؛ و گاهی هم خود ظاهر حال دلالت دارد که معطّل نباشید و أعمال میّت را انجام بدهید. شاهد حال می گوید تو نماز بخوان. منتهی مرحوم سیّد فرموده شاهد حال قطعی، البته مرحوم سیّد تا به حال ظاهر حال عقلائی را کافی می دانست، ولی در مقام فرموده باید قطعی باشد. شاهد حال یعنی با عملش اذن می دهد.

کفایت رضایت باطنی

اما اگر اذن نداده است، ولی یقین داریم که راضی است که فلانی نماز میّت را بخواند، و هیچ لفظی از او صادر نشده است، و ظاهر حالی هم در کار نیست بلکه فقط یقین به رضایت داریم، که روی مبنای مرحوم خوئی که ملاک را تضییع حقّ ولیّ قرار داده است، و در صورت رضایت ولیّ تضییعی نیست، علم به رضایت کافی است. اما روی مبنای دیگران که ملاک را امر ولیّ می دانند (با توجه به روایاتی که می گوید یا خود ولیّ نماز بخواند، یا دیگران را امر به این کار بکند) ممکن است کسی اشکال بکند که علم به رضایت باطنی کافی نیست. و لکن در ذهن ما آنچه از روایات استفاده می شود، یک حقّی است، و همانطور که در مورد أموال أحدُ الأمرین (اذن یا یقین به رضایت) کافی است؛ در حقوق هم لا یزید من الأموال، که اگر خودش راضی به زوال حقّش بود، کافی است. بعبارتٍ اُخری: در صورتی عمل عصیان است که بر ما صدق غاصب بکند، و در جائی که علم و یقین به رضایت داریم، غاصب صدق نمی کند، و از عدم صدق عنوان غاصب، کشف می کنیم که موضوع این روایات آنجائی است که نه اذن باشد و نه رضایت، و در ذهن ما روایات چنین اطلاقی ندارد که إذن لفظی لازم باشد. و اینکه می فرماید (أو یأمر من یحب) از باب حقّش هست.

پس دو نکته در اینجا هست، نکته أوّل: اینکه مرحوم سیّد فرموده است شاهد حال قطعی، می گوئیم ظاهر حال عرفی و لو قطعی نباشد، کافی است. نکته دوم: ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که باید اذن باشد و رضایت باطنی کافی نیست، ولی در ذهن ما رضایت باطنی هم کافی است؛ که این حرف ما روی مبنای مرحوم خوئی پر واضح است، و روی مبنای مشهور هم بعید نیست که رضایت باطنی کفایت بکند.

مسأله ۲: سقوط وجوب مبادرت با علم به شروع أعمال توسط بعض مکلّفین، و عدم سقوط أصل وجوب

مسأله ۲: إذا علم بمباشره بعض المکلفین یسقط وجوب المبادره و لا یسقط أصل الوجوب إلا بعد إتیان الفعل منه أو من غیره فمع الشروع فی الفعل أیضا لا یسقط الوجوب فلو شرع بعض المکلفین بالصلاه یجوز لغیره الشروع فیها بنیه الوجوب نعم إذا أتم الأول یسقط الوجوب عن الثانی فیتمها بنیه الاستحباب.

صدر کلام مرحوم سیّد واضح است که با مبادرت دیگران، وجوب مبادرت بر من لازم نیست؛ همانطور که اصل عمل واجب کفائی است و با فعل بعض ساقط می شود، مبادرت به مقدّمات هم واجب کفائی است.

و در ادامه فرموده اما سقوط اصل وجوب، منوط به إتمام عمل است. یک بحثی است در اصول که اصلاً امر ساقط می شود یا نه، مرحوم آقا ضیاء قائل است که امر ساقط نمی شود، بلکه فقط داعویّت امر ساقط می شود؛ و مشهور قائل هستند که امر ساقط می شود. و بحث دوم این است که بنا بر سقوط امر یا داعویّت، زمان سقوط کجاست؟ مشهور قائل هستند که سقوط در پایان عمل است؛ مرحوم شیخ انصاری در رسائل، بحث أصاله الصّحه، این را مطرح کرده است. و مرحوم آقا ضیاء قائل است که سقوط تدریجی است، یعنی با امتثال هر جزء، امری که نسبت به آن جزء تعلّق گرفته است، یا داعویّت امر نسبت به آن جزء، ساقط می شود. حال باید ببینیم که طبق این مبانی، فتوی مرحوم سیّد را چه جور باید مطرح کرد.

أحکام أموات/أعمال متعلق به تجهیز میّت /زمان سقوط امر – مسائل ۹۴/۱۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/أعمال متعلق به تجهیز میّت /زمان سقوط امر – مسائل

بحث در مسأله دوم بود، که مرحوم سیّد در این مسأله، بحث علم به مباشرت بعضی از مکلّفین را مطرح می کند، در مقابل مسأله سوم که بحث در مورد ظنّ و شک به مبادرت است. فرموده در صورت علم به مباشرت بعض مکلّفین، وجوب مبادرت ساقط می شود (مبادرت در مقدّمات یا افعال)؛ شأن واجب کفائی همین است، که همانطور که اگر بعض انجام بدهند از دیگران ساقط است، اگر هم شروع بکنند، شروع از بعض دیگر ساقط است. و اما اصل واجب ساقط نمی شود، چون سقوط امر بعد از اتیان کلّ عمل است، پس با شروع بعض مکلّفین، وجوب در حقّ دیگران هست؛ مثلاً در نماز میّت که امام جماعت زودتر از دیگران تکبیر أوّل را می گوید، وجوب اصل نماز از دیگران ساقط نیست، و دیگران که پشت سر او ایستاده اند، نیّت وجوب می کنند، و اگر امام آخرین تکبیر را گفت و دیگران هنوز تکبیر آخر را نگفته اند، امر از آنها ساقط است، و باید تکبیر آخر را به نیّت استحباب بگویند. یا اگر دو نفر نماز میّت را به صورت فرادی می خوانند، هر کدام زودتر تمام کرد، می شود واجب و شخص دیگر در ادامه، باید نماز را به نیّت مستحب بخواند. و عیبی ندارد که یک عملی بعضش واجب و بعض دیگرش مستحب باشد. (این مباحث در صورتی است که بخواهد قصد وجه بکند).

نکته: زمان سقوط امر یا داعویّت امر

نکته ی قابل ملاحظه و مورد بحث که در اصول هم بالمناسبه مطرح شده است، این است در جائی که مصداق مأمورٌ به با جمیع شرایط، اتیان می شود، آیا امر ساقط می شود که مشهور اینجور فرموده اند، مشهور تعبیر به سقوط امر می کنند و در ارتکاز عقلاء هم تعبیر به سقوط امر می کنند. یا اینکه سقوط امر بی معنی است، چون شارع نماز بین الحدّین را واجب کرده است، و این امر وجود دارد، چه آن را امتثال بکنیم یا نکنیم، بله اگر انجام بدهیم، داعویّت ندارد و اگر آن را انجام ندهیم، داعویّت باقی است؛ (و هکذا فی النواهی بالنسبه الی الزاجریّت). مرحوم آقاضیاء می فرماید سقوط مال داعویّت است، نه مال نفس امر.

ص: ۲۴۲

بحث دیگر این است که سقوط از چه زمانی است،که نسبت به سقوط داعویّت بحثی وجود ندارد و هر جزئی که می آوریم، داعویّت امر نسبت به آن ساقط می شود، و سقوط داعویّت تدریجی است؛ بحثی که هست در مورد زمان سقوط امر است، آیا نسبت به امر هم قائلین به سقوط امر می گویند که دفعی است یا تدریجی است؟ ظاهر کلام مرحوم سیّد و شاید مشهور فقهاء، و همچنین مرحوم خوئی در تنقیح این است که با اتمام عمل، امر ساقط می شود. واجب ما ارتباطی است، و تکبیر امر ندارد إلّا اینکه با دیگر اجزاء آورده شود، وقتی که آخرین جزء نماز آورده شد، مصداق امر ارتباطی محقّق می شود، کسانی که می گویند سقوط دفعی است، می گویند سقوط امر به حصول مأمورٌ به است، و مأمور به یک چیز است، واجب ارتباطی است، وقتی آخرین جزء را آورد، واجب محقّق می شود. (الإنطباق قهریٌّ، والسقوط عقلیٌ).

یـک نظر دیگر ایـن است که سـقوط امر تـدرجیی است نه دفعی، درست است یـک امر به مرکب داریم، ولی امر به مرکب به اوامر ضـمنیّه ی عدیده منبسط می شود. چنانچه گاهی ثبوت امر هم تدریجی است، آنهائی که واجب معلّق لا منکر هستند، می گوینـد چون قـدرت شـما تـدریجی است، امر به نمـاز هم تـدریجی است، در ابتـداء فقط امر به تکبیره الإحرام فعلی است، و با گفتن تکبیر، امر به قرائت فعلی می شود، و بـا قرائت، امر به رکوع فعلی می شود، وهکـذا بالنسـبه الی سـایر الأجزاء. وقتی یک فعـل مرکّبی را که انجـام می دهیم، صـرف الوجود جزء که محقّق شـد، امر به آن جزء ساقـط می شود. مـا در آنجـا گفتیم که آنچه ساقط می شود، داعویّت امر است، نه سـقوط خود امر؛ و اگر هم سـقوط امر باشـد، تـدریجی است، لکن به شـرط متأخّر، یعنی به شـرط اینکه مصـداق محقّق شود. اینکه می گوینـد بـا (السـلام علیکم) نماز ساقط می شود، مراد این است که با گفتن سلام، سقوط تمام می شود، نه اینکه همه سقوط از آن لحظه باشد.

کلام مرحوم سیّد مبتنی بر این مبنا است که آنچه ساقط می شود امر است، و سقوط را دفعی می داند؛ که با این دو مقدمه حرف مرحوم سیّد درست است، که با شروع در فعل، واجب از دیگران ساقط نمی شود و که در صورت تمام نشدن، سقوط نسبت به اجزاء هم نیست، و با تمام شدن نماز یک نفر، سقوط محقّق است و ادامه نماز در حقّ دیگران مستحب می شود.

مرحوم خوئی(۱) یک اشکال را بر مرحوم سیّد مطرح کرده است، اینکه مرحوم سیّد فرموده است با شروع دیگران، مکلّف می تواند به قصد وجوب شروع بکند؛ علی اطلاقه درست نیست. اگر علم یا اطمینان دارد که این عمل توسط همان شخص اوّل انجام می شود، علم یا اطمینان پیدا می کند این نمازی که می خواهد شروع بکند، مصداق واجب نمی شود، که در این صورت نمی تواند به نیّت وجوب شروع بکند.

اشکال ایشان بر مرحوم سیّد وارد است. روی مبنای اینکه ساقط وجوب است و دفعی است، حرف مرحوم سیّد تمام است، الّا در همین فرض که مرحوم خوئی بعنوان استثناء مطرح نموده است.

اما بر مبنای اینکه وجوب تدریجاً ساقط می شود، یا بر مبنای کسانی که می گویند با شروع نمودن عمل توسط بعضی از مکلّفین، آن وجوب فاعلیّت ندارد، مسأله عوض می شود. که مرحوم حکیم یکی از این دو مبنی را قبول دارد (کلام ایشان خیلی واضح نیست که فاعلیّت را می گوید، یا سقوط تدریجی را). اگر کس دیگری بعض افعال را آورده است، نسبت به این أجزاء امر ساقط شده است، و عدم سقوط امر کلّ اثری ندارد؛ و لذا مرحوم حکیم می گوید اگر کسی شروع کرد، ولی هنوز عمل را تمام نکرده است، شما نمی توانید به قصد وجوب بیاورید. این است که مرحوم حکیم در نهایت امر فرموده است آن کسی که نمازش بعد از نماز شخص اوّل تمام می شود، اگر خواسته باشد قصد وجه بکند، نمی تواند به قصد وجوب بیاورد مطلقاً. ظاهراً هم در ذهنش بوده است که اینها گفتنی نیست که مثلاً ـ اگر امام تکبیر آخری را قبل از دیگران بگوید، نماز دیگران مصداق واجب نباشد و مستحب باشد. لذا فرموده(۲) آنهائی که نمازشان بعد از نماز اوّلی تمام می شود، می توانند به قصد ملاک واجب بیاورند، نه به قصد وجوب. (درست است که دیگران نماز را به قصد واجب می آورند، ولی واجب ملاکی نه واجب اعتباری). اما اینکه ملاکش هست، چون بر همه واجب کرده است؛ اما اینکه چرا بر او واجب شد و بر سایرین واجب نشده است، چون اوّلی مانع از وجوب نداشته است. ولی سایرین مانع دارد، و مانعش سقوط ملاک است با فعل اوّلی.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ االسید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۸۸ (و لا یخفی أن ما أفاده إنّما یتم فیما إذا علم الثانی أو اطمأنّ بأنّ الأوّل لا یتم الصلاه لموت و نحوه، و أمّا إذا علم بأنّه یتمّها أو اطمأنّ به لا یتمشی منه قصد الوجوب، لعلمه بأن ما یأتی به لیس بمصداق للواجب، إذ مع إتمام الأوّل یسقط الوجوب فما معنی قصده الوجوب).

۲- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۴۱ (فالتحقیق: أن الإتیان بالجزء ثانیاً لیس بداعی الأمر، بل بداعی ملاکه فان الملاک و الترجح النفسانی موجود فی الجزء المأتی به ثانیاً کما هو موجود فی المأتی به أولا بنحو واحد، غایه الأمر أن یلتزم بأن موضوع الأمر غیر موضوع الملاک، و لا مانع من ذلک، و قد یلتزم به فی الموارد التی یکون التکلیف فیها حرجیاً، فان التقرب فیها بالملاک لا بالأمر، و موضوع الملاک یکون أعم من موضوع الأمر. و من ذلک یظهر أنه

بنـاء على هـذا يمكن تبـديل الامتثـال بـالجزء بالنسـبه إلى نفس الفاعل الأول بخلاف الوجه السابق، فإنه يصـحح تبـديل الامتثال بالنسبه الى غير الفاعل الأول فقط. فلاحظ).

تفصیل استاد در کلام مرحوم سیّد

سه مبنا است که بر طبق هر کدام از مبانی، آثار هم مختلف می شود؛ در ذهن ما این است که اگر فصل زیادی باشد بین این نمازها، اوّلی مصداق واجب است و فاعلیّت یا امر ساقط می شود. (حال چه بگوئیم سقوط امر دفعی است یا تدریجی است). اما اگر فصل زیادی نیست، مثلاً نماز جماعت بر قرار است و امام یک مقدار زودتر تمام می کند، یا نماز فرادی است و فصل زیادی نیست، یعنی نمازها متعاقب نیست، که در این صورت بعید نیست کسی بگوید در جائی که متعاقب نیستند و متقارن هستند، همه به قصد وجوب می توانند بیاورند؛ و لا یبعد که عقلاء همه اینها را مصداق واجب می دانند. مرحوم سیّد فرموده اگر همه با هم بیاورند، مصداق واجب کفائی است؛ که می گوئیم با هم بودنِ عرفی کافی است، و دقت عقلی لازم نیست. در واجبات کفائی اگر عمل را عده ای بیاورند که مقارنت عرفی داشته باشند، عقلاء می گویند که همه اینها مصداق واجب است، اینکه بگوئیم هر کس زودتر شروع کرد، مصداق واجب است، ولی نماز دیگران مصداق واجب نیست، مذاق فقه با اینها سازگاری ندارد. در نماز میّت همه نمازها همزمان نیست، اینکه بگوئیم اوّلی واجب و بقیّه مستحب است، یا فقط ملاک دارند، اینها را ذوق فقهی نمی پسندد. در نمازهای متعاقب، این حرف ها درست است، ولی در نمازهائی که مقارنت عرفی دارند، نادرست است. عمده حرف ما این است که این دقت عقلی که مرحوم سیّد و مرحوم حکیم به کار برده اند، که اگر در تکبیر از دیگری تأخیر دارد، بقیه مستحب باشند، در کلام آنها گیر داریم.

ص: ۲۴۵

مسأله ۳: عدم سقوط مبادرت با ظنّ به مباشرت دیگران

مسأله ۳: الظن بمباشره الغیر لا یسقط وجوب المبادره فضلا عن الشک.

تا به حال بحث در موردی بود که علم به مبادرت غیر داشتیم، در این مسأله بحث در موردی است که ظنّ به مباشرت دیگران داریم. اینکه مرحوم سیّد فرموده با ظن به مباشرت دیگران، وجوب مبادرت ساقط نمی شود، وجهش آن این است که دلیلی بر اعتبار ظن نداریم؛ (إنّ الظّن لا یغنی من الحقّ شیئاً) و از طرفی هم قاعده اشتغال می گوید که باید کاری کنید که ذمّه شما بریّ باشد (الاشتغال الیقینی، یستدعی الفراغ الیقینی).

شبهه: ما در بسیاری از موارد علم نداریم که دیگران اعمال مربوط به تجهیز میّت را انجام می دهند، پس باید برای فراغ ذمّه فحص و جستجو کنیم که دیگران اعمال را انجام می دهند یا نه.

مرحوم خوئی(۱) در جواب این شبهه فرموده که وقتی ما می بینیم که تعدادی از مردم در اطراف میّت هستند، اطمینان داریم آنها اعمال مربوط به تجهیز میّت را انجام می دهند.

مسأله ۴: أصاله الصّحه در فعل دیگران

مسأله ۴: إذا علم صدور الفعل عن غیره سقط عنه التکلیف ما لم یعلم بطلانه و إن شک فی الصحه بل و إن ظن البطلان- فیحمل فعله علی الصحه سواء کان ذلک الغیر عادلا أو فاسقا.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۸۸ (هذا فیما إذا وجد المیِّت و الجنازه منفرده کما فی البر. و أمّا إذا رآها بأیدی جماعه من أصدقاء المیِّت و أقربائه مثلا لم یجب الفحص عن الصلاه علیه و الغسل بوجه، و ذلک للسیره العملیه الجاریه علی ذلک، و لو ظنّ عدم إقامه الصلاه علیه مثلا).

علم به امتثال لازم است و در این موارد هم غالباً علم یا اطمینان به امتثال است، اما اگر علم یا اطمینان نبود، باید تجهیزش کرد، مضافاً که ظاهر حال مسلمین در صورتی که میتی در بینشان هست، این است که او را تجهیز می کنند؛ پس اگر کسی اطمینان نداشت، ظاهر حال هست و کفایت می کند. و در مواردی که نسبت به اصل فعل توسط دیگران اطمینان داریم، اصاله الصّحه جاری می شود.

أحکام أموات/اعمال متعلّق به تجهیز میّت /مسائل ۹۴/۱۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/اعمال متعلّق به تجهیز میّت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه بحث در مسأله ۳

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود اگر ظنّ به امتثال بعضی پیدا کرد، حکم ساقط نمی شود، فضلًا از اینکه شک پیدا بکند؛ که این فرمایش سیّد متین است، و دلیلش هم تمام است؛ وقتی شخصی فوت می کند، أعمال مربوط به میّت از قبیل غسل، کفن و دفن، در حقّ همه فعلیّت پیدا می کند، و اشتغال به این أعمال یقینی است، و اشتغال یقینی هم یستلزم فراغ یقینی را؛ و ظنّ به امتثال بعضی، ظنّ به فراغ است و با توجه به اینکه (الظنُّ لا یُغنی مِن الحقّ شیئاً) لازم است که مکلّف آن را انجام بدهد. مَثل واجب کفائی، مَثل واجب عینی است، همانطور که در واجب عینی اگر ظنّ به صحت عمل داشتیم، کفایت نمی کند، هکذا در واجب کفائی.

مرحوم حکیم و قول به کفایت ظنّ

مرحوم حکیم(۱) فرموده در یک فرض، ظنّ کفایت می کند، و آن صورتی که میّتی در میان أهلش باشد، و آنها هم علم داشته باشند که او مرده است. و سیره هم بر همین است.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۴۲ (نعم لا یبعد دعوی السیره علی العمل بالظن الغالب المتاخم للعلم إذا کان المیت بین أهله أو غیرهم من المسلمین مع علمهم به. بل لا یبعد ذلک مع الظن مطلقاً).

کلام استاد در مورد فرمایش مرحوم حکیم

در جواب این فرمایش مرحوم حکیم عرض ما این است که درست است چنین سیره ای وجود دارد، و این را مرحوم خوئی هم قبول کرده است و به آن تشبّث نموده است؛ و لکن در ذهن ما أحدُ الأمرین است و مجرّد سیره نیست، ما می گوئیم دلیل ما

سیره نیست، تارةً: ما اطمینان پیدا می کنیم که وقتی عده ای اطراف میّتی را گرفته اند، او را غسل می دهند. اطمینان داریم میّتی که بین جماعتی هست، غالباً او را بی غسل و بی کفن و بی نماز و بر خلاف وظیفه، دفن نمی کنند. و اُخری: می گوئیم اگر اطمینان نباشد، لا۔ أقل ظاهر حال همین است. ظاهر حال این است که میّت در بین جماعتی از مؤمنین به زمین نمی ماند؛ لذا ما سیره را قبول داریم، اما اینکه اینها از باب عمل به ظنّ باشد، قبول نداریم، بلکه می گوئیم یا از باب اطمینان است، یا از باب ظاهر حال. و اینکه مرحوم سیّد فرموده ظنّ کفایت نمی کند، نیاز به تعلیقه ندارد. زیرا در مسأله سابق که مرحوم سیّد فرموده در صورتی که علم پیدا بکند، مراد حجّت و علم است، که موارد اطمینان یا ظاهر حال، داخل در آن مسأله است، و در مسأله سوم فقط از جهت ظنّ بما هو ظنّ، بحث کرده است.

مسأله ۵: تفصیل در کفایت أعمال صبی و مجنون

مسأله ۵: کل ما لم یکن من تجهیز المیت مشروطا بقصد القربه کالتوجیه إلی القبله و التکفین و الدفن یکفی صدوره من کل من کان من البالغ العاقل أو الصبی أو المجنون و کل ما یشترط فیه قصد القربه کالتغسیل و الصلاه یجب صدوره من البالغ العاقل فلا یکفی صلاه الصبی علیه إن قلنا بعدم صحه صلاته بل و إن قلنا بصحتها کما هو الأقوی علی الأحوط نعم إذا علمنا بوقوعها منه صحیحه جامعه لجمیع الشرائط لا یبعد کفایتها لکن مع ذلک لا یترک الاحتیاط.

ص: ۲۴۸

أعمال غیر مشروط به قصد قربت

أعمالی که مشروط به قصد قربت نیستند، مثل توجیه به قبله، تکفین و دفن، صدورش از هر شخصی کافی است؛ به هر نحوی که محقّق شوند، از مکلّف ساقط هستند، چون متفاهم عرفی از این اوامر این است که ذات این فعل مطلوب مولی است، و جهت صدور منظور نظر مولی نیست. (صدور به معنای اسم مصدری مراد است) رو به قبله بودن مطلوب است، نه رو به قبل کردن، تا بگوئیم فاعل چه خصوصیّاتی داشته باشد، آنی که مهمّ است و مطلوب مولی است، این است که میّت مستور بماند. مضافاً که احتمالش نیست که بگوئیم اگر باد یا زلزله این را رو به قبله کرده است، باید آن را رو به قبله کرد.

أعمال مشروط به قصد قربت

اما هر چیزی که قصد قربت در آن شرط است، مثل تغسیل و صلات، واجب است که از بالغ عاقل صادر شود.

در مورد عبادات صبیّ، دو نظر وجود دارد، یک نظر اینکه عبادات صبیّ تمرینی هستند و مشروع نیستند. شارع مقدّس به خود اینها نگفته که نماز بخوانند، بلکه به والدین آنها فرموده که بگوئید تا نماز بخوانند؛ و نظر دوم اینکه مشروع هستند. اگر عبادات صبیّ تمرینی باشند، پر واضح است که به درد نمی خورند، و عبادات مجنون از این جهت مشکل دارد، که قصد قربت ندارد و اگر همّ قصد قربت داشته باشد، مثل عبادات صبی می شود که مشروعیّت ندارد. مرحوم سیّد فرموده بنا بر عدم صحت عبادات صبی، این اعمال از او کفایت نمی کند، و بعد ترقّی کرده است که اگر مشروع هم باشد، نمی شود به آن اکتفاء کرد، مگر اینکه علم به صحت پیدا کنیم. مثلاً در مورد مُراهق می شود یقین به صحت پیدا کرد. مرحوم سیّد فرموده أقوی این است که عبادات صبیّ، صحیح است، ولی در مورد إجتزاء فرموده که أحوط این است که به عبادات او إجتزاء نشود. که این احتیاط، مرحوم سیّد احتیاط وجوبی است، زیرا فتوی سیّد در مورد یک چیز و احتیاط مرحوم سیّد در مورد چیز دیگر است. و در ادامه فرموده در صورتی که علم داشته باشیم که صبیّ این اعمال را صحیح انجام داده است، و همه شرایط لازم را دارا می باشد، بعید نیست که قائل به کفایت شویم، ولی أحوط استحبابی این است که به اعمال او اکتفاء نشود.

بحث در إجزاء عمل صبیّ از سایر مکلّفین است بنا بر اینکه أعمالش مشروع باشد، در صورتی که بگوئیم أعمال صبیّ مشروع نیست، اعمال او مصداق واجب نیست، تا مسقط باشند. پس بحث بنا بر این است که مشروعیّت داشته باشند، و لو امر استحبابی. که این یک بحث علمی است که در خیلی از جاهای فقه اثر دارد. مشکل مرحوم سیّد قضیّه اصاله الصِّحه است، مرحوم سیّد مشکلش این است که یقین پیدا نمی کنیم که صبیّ أعمال را صحیح آورده است، و اصاله الصحه هم در عمل صبی جاری نیست، و قاعده اشتغال (الإشتغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی) می گوید که احوط این است که بیاورید. در نتیجه تفصیل می دهد که اگر یقین دارید صحیح آورده است، مجزی است؛ اما اگر شک دارید، مجزی نیست. در مقابل کسانی مثل مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی فرموده اند که حتّی اگر یقین پیدا بکنیم که أعمال را به طور صحیح آورده است، مجزی نیست. و بعضی هم قائل هستند که بنا بر مشروعیّت، مجزی هستند، چه یقین به صحت أعمال او داشته باشیم، و چه شک در صحت بکنیم، چون در فرض شک، با توجه به اصاله الصحه، می گوئیم که أعمالش صحیح است.

مقدمه أوّل: أصاله الصحه در فعل غیر بالغ

آیا أصاله الصحه مختص به افعال بالغین است، یا أعم است؟ در مورد اعمال بالغین، شکی نیست که اصاله الصحه، جاری می شود؛ یک اصل عقلائی است و شارع مقدّس از آن ردع نکرده است؛ عقلاء در مورد شخصی که در صدد عمل بر آمده است، اگر شک کنند که آن عمل را صحیح انجام داده است یا نه، می گویند صحیح انجام داده است؛ حتّی اگر فاعل شخص فاسقی باشد، چون در أصاله الصحه، عدالت شرط نیست.

مرحوم خوئی و انکار أصاله الصحه در حقّ غیر بالغ

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده دلیل منحصر به بالغین است، و نسبت به غیر بالغین سیره محرز نیست؛ و دلیل (ضع امر أخیک علی أحسنه) مربوط به حکم تکلیفی است، و ربطی به صحت و فساد ندارد؛ پس عمده دلیل سیره است، و سیره را در جریان اصاله الصحه در عبادات صبیّ محرز نکرده ایم؛ اصلاً در طول تاریخ اتفاق نیفتاده است یک بچه ای نماز میّت بخواند و شک بکنند در فعلش، و بعد اصاله الصحه در آن جاری کنند. بله در بعض جاها محرز است، در مثل تطهیر اگر بچه دستشوئی برود و شک بکنیم که خودش را درست شسته است یا نه، که حمل بر صحت می کنند؛ (که لعلّ منشأ این سیره در این مورد، تسهیل است) ولی در غیر آن دلیلی بر اصاله الصحه نداریم. اصاله الصحه مختص به افعال بالغین است، الّا در جائی که احراز بکنیم که در غیر بالغین هم چنین سیره ای هست، مثل طهارت و نجاست؛ لذا اگر شک داشته باشیم که صحیح خوانده یا نه، که غالباً هم شک می شود، اصاله الصحه جاری نمی شود، و قاعده اشتغال می گوید که دوباره خودت آن عمل را انجام بده.

ص: ۲۵۱

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السد ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۹۰-۲۸۹ (أمّا المقام الأوّل: فالظاهر عدم جریان أصاله الصحّه فی حقّ الصبی، لأنّها لم تثبت بدلیل لفظی یمکن التمسُّک بإطلاقه فی الصبی، و إنّما ثبتت بالسیره الجاریه علیها لدی الشک، لأن مرادنا من أصاله الصحّه فی المقام حمل الفعل علی الصحیح الواقعی و ترتیب الأثر علیه، و هی لم تثبت إلّا بالسیره و لم نرد منها حمل فعل المسلم علی غیر القبیح و المحرم الشرعی لئلّا یختص بالبالغین، و هذا بخلاف أصاله الصحّه فی المقام. علی أنّه لم یتحقق مورد صلّی فیه الصبی علی المیِّت لتجری سیرتهم فیه علی حمل صلاته علی الصحیح. و لا- إشکال أنّها مختصّه بالبالغین، و لا- سیره فی مثل صلاه الصبی علی المیِّت و تغسیله. نعم، تجری أصاله الصحّه فی بعض أعماله، لجریان السیره فیه، کما فی تطهیره فإنّ الصبی إذا غسل شیئاً أو دخل الخلاء و استنجی و علمنا بنجاسه یده و خرج من الخلاء لا یعامل معه معامله النجاسه بل یبنون علی طهاره یده، و لا إشکال فی جریان السیره علیه، إلّا أنّه فی مثل الصلاه علی المیِّت لا سیره تقتضی الحکم بصحّه صلاته. و دعوی جریان أصاله الصحّه فی صلاه الصبی و تغسیله أیضاً لعدم القول بالفصل، عهدتها علی مدعیها، لما عرفت من قصور المقتضی لحمل مثل صلاته علی الصحّه، هذا کلّه فی هذا المقام).

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما سیره عام است، همانطور که مرحوم حکیم(۱) فرموده است اصاله الصحه عام است و فرقی بین بالغ و غیر بالغ نیست، خصوصاً در مثل مراهق که مثلاً یک رز به بلوغ مانده است که بعید است تفصیل بین یک روز و دو روز بدهیم. و همچنین فرقی بین باب طهارت و نجاست با سایر اعمال نیست. عمده در مسأله، قصد قربت است که ربطی به بالغین ندارد، و بعضی بچه ها خصوصاً مراهق، مسأله قصد قربت را به خوبی رعایت می نمایند. اینکه در ارتکاز عقلاء و متشرّعه، اصاله الصحه مختص به بالغین و باب نجاسات باشد، نادرست است. هر کجا عقلاء و متشرّعه شک بکنند عملی که فاعل در مقام امتثال است، درست انجام داده است یا نه، اصل صحت را جاری می کنند، و در این مسأله فرقی بین اینکه فاعل عمل، بچه باشد یا بزرگ، وجود ندارد. اینکه مرحوم سیّد یزدی و بعد از ایشان مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است که فعل صبیّ، جای اصاله الصّحه ندارد، نادرست است. نسبت به کسی که در صدد بر بیاید، یعنی می فهمد که طهارت و نجاست چیست (که این بالاتر از ممیّز است) اصاله الصحه را جاری می دانند؛ اینکه اتفاق نیفتاده است، ما می گوئیم نیازی نداریم که در طول تاریخ، صبیّ نماز را به تنهائی خوانده باشد. اصاله الصّحه شرطش بلوغ نیست، اینکه مرحوم سیّد در مورد صبیّ، جاری نکرده است، و فرق گذاشته بین أعمال صبیّ که یقین داریم به صحت آنها و بین أعمالی که شک در صحت آنها داریم، نادرست است.

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۴۳ (... و کأنه للتوقف فی جریان قاعده الصحه فی فعل غیر البالغ، و لکنه غیر ظاهر، لعموم أدلتها).

بحث دیگری که در اینجا هست، این است که آیا در مواردی که شک داشته باشیم که صبیّ نیّت نماز را کرده است، یا نماز را با قصد قرب انجام داده است، اصاله الصّحه جاری است یا نه؟ مرحوم حکیم یک اشکال کرده است. و لکن در ذهن ما این است که در این مورد هم جاری است. و اصلاً حیث بحث، بلوغ و عدم بلوغ است، و از سایر جهات شکّی وجود ندارد، مثلاً یقین داریم که صبیّ هم نیّت کرده است و هم قصد قربت دارد.

مقدمه دوم: إجزاء عمل صبی از عمل بالغین

اما امر دومی که باید در مورد آن بحث بکنیم، این است که بالفرض اصاله الصحه در حقّ صبیّ اعتبار ندارد، حال در صورتی که یقین داریم که صبیّ أعمال را صحیح آورده است، آیا أعمال او مجزی از سایرین هست یا نیست؟ مرحوم سیّد می گوید مجزی است.

مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی و قول به عدم إجزاء

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) تبعاً لصاحب الجواهر، فرموده و لو یقین به صحت داشته باشیم، باز مجزی نیست، چون إجزاء عملی، از عمل دیگر، منوط به این است که یا مصداق آن واجب باشد، یا اگر مصداق آن واجب نیست، دلیل خارجی بر إجزاء غیر مصداق از مصداق داشته باشیم. مرحوم صاحب جواهر فرموده هر دوی اینها منتفی است، اما اینکه مصداق واجب نیست، چون وجوب تعلّق گرفته بود به عمل بالغین که بر آنها واجب بود، و این عملی است که بر صبیان مستحب است، فعل صبیان، مصداق فعل بالغین نیست، و دلیلی نداریم که فعل مستحب، مجزی از فعل واجب باشد. مثلاً صبیی که مستطیع بوده است و حجّ انجام داده است، و لو حجّش صحیح است، ولی مجزی از حَجّهُ الإسلام نیست، و لازم است که بعد از بلوغ آن را به جا آورد. در نتیجه شک می کنیم که به فعل این صبیّ، ذمّه ی ما ساقط است یا نه، که استصحاب بقای شغل می شود (یا با توجه به (الإشتغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی) حکم به بقای شغل می کنیم). در تنقیح در دو مقام بحث کرده است، در مقام أوّل، در مورد اصل عملی (استصحاب شغل) و در مقام دوم در مورد اصل لفظی، سخن به میان آورده است. فرمایش مرحوم صاحب جواهر را قبول کرده است، لکن نه با أصل عملی، بلکه با اطلاقات، فرموده مقتضای اصل عملی، برائت است و استصحاب شغل یا (الإشتغال الیقینی ...) مجال ندارد؛ فرموده ما در حقیقت شک داریم که آیا تکلیف بالغین مطلق است (فَعل الصبیُّ أو لم یفعل قبل ذلک) یا اینکه این دو عمل (غسل، نماز) در صورتی بر بالغین واجب شده است که صبیّ آنها را انجام نداده باشد؛ اگر فعل صبیّ مجزی باشد، امر مقیّد می شود، و اگر مجزی نباشد، امر مطلق است؛ دوران امر بین اطلاق و اشتراط است، که مقتضای برائت از اطلاق، اشتراط است. اطلاق کُلفت است و حدیث رفع می گوید واجب نیست، و مشروط واجب است. پس اگر شک کنیم، مقتضای اصل عملی استصحاب شغل و قاعده ی (الإشتغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی) نیست، بلکه برائت از وجوب مطلق است، که نتیجه آن همان اشتراط است، مشروط است بر اینکه صبی انجام ندهد، و نتیجه اش إجزاء است.

۱- (۴) – موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۹۲– ۲۹۰ (الکلام فی ذلک یقع فی مقامین: أحدهما فی

الأصل العملی و ثانیهما فی الأصل اللفظی و الأدلّه الاجتهادیه. أمّا المقام الأوّل: فمرجع الشک فی سقوط الواجب عن المکلّفین بعمل الصبی إلی أنّ التکلیف علی المکلّفین هل هو علی نحو الإطلاق و أنّه ثابت علی ذمّتهم سواء أتی به غیر البالغ أم لم یأت به، أو أنّه علی نحو الاشتراط و هو مشروط بعدم إتیان الصبی بالواجب، و مع الشک فی الإطلاق و الاشتراط فالأصل هو البراءه، و بها یثبت نتیجه الاشتراط، و ذلک لأنّه من الشک فی أصل توجه التکلیف علی المکلّفین مع فرض إتیان الصبی الصلاه أو التغسیل، هذا. ... و أمّا المقام الثانی: فمقتضی إطلاقات الأدلّه عدم سقوط التکلیف عن البالغین بفعل الصبی، لعدم تقییدها الأمر بالصلاه و نحوها بما إذا لم یأت بها الصبی، فمقتضی الأصل اللّفظی وجوب الصلاه و الغسل فی حقّهم، أتی بهما الصبی أم لم یأت بهما. و لا ینافی وجوب الصلاه و عدم سقوطها بفعل الصبی استحبابها فی حقّه، لأنّها مستحبّه فی حقّ الصبی إلّا أنّ الدلیل لم یقم علی کونها مجزئه عن المکلّفین، فهی واجبه فی حقّهم و إن کانت مستحبّه علی الصبی.

أحكام أموات/أعمال متعلّق به تجهيز ميّت – مراتب أولياء /مسائل ۹۴/۱۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/أعمال متعلّق به تجهيز ميّت - مراتب أولياء /مسائل

بحث در اين مسأله بود اگر صبيّ ميّت را غسل بدهد با شرايطش، يا بر او نماز بخواند، آيا مجزى از بالغين هست يا مجزى نيست؟ عرض كرديم سه قول عمده در اين مسأله وجود دارد. و عرض كرديم كه براى واضح شدن اين سه قول، بايد از دو مبنى بحث بكنيم.

مقدّمه أولى: أصاله الصحه در فعل صبى

آيا اصاله الصحه در افعال صبيّ جارى است يا جارى نيست؟ از نظر اقوال به مقدارى كه ما تتبُّع كرديم، كسى شرط جريان اصاله الصحه را بلوغ نمى داند، اينكه مرحوم حكيم(۱) فرموده جارى مى شود، چون ادلّه ى آن عموميّت دارد؛ در ذهن ما هيمن جور است، و حتى مرحوم خوئى كه در مصباح الاصول از خصوصيّات اصاله الصحه بحث كرده است، بلوغ را از خصوصيّات اصاله الصحه قرار نداده است. عرض ما اين است كه دليل اصاله الصحه سيره عقلاء است و عقلاء كارى به شريعت ندارند، و در ميان عقلاء هر گاه شخصى متصدّى فعلى شد، و شك در صحت عمل او بكنند، اصل صحت را در فعل او جارى مى نمايند. و در سيره عقلاء فرقى بين بلوغ و عدم بلوغ نمى دانند.

مرحوم خوئى و قول به اختصاص اصاله الصحه به بالغين

و لكن مرحوم خوئى فرموده كه دليل اختصاص اصاله الصحه به بالغين، سيره متشرّعه است، كه قوام سيره متشرّعه، استمرار سيره تا معصوم (عليه السلام) است، براى اينكه معلوم شود كه آن سيره را از رئيسشان گرفته اند. در سيره عقلاء، أوّل عقلاء عمل مى كند و بعد شارع امضاء مى كنند، ولى در سيره متشرّعه اوّل امام (عليه السلام) عمل مى كند، و در ادامه براى ديگران سيره مى شود؛ اينكه ايشان تمسّك مى كند به عمل متشرّعه، بايد مورد به مورد حساب بكنيم كه در كجاها عمل مى كنند و در كجاها عمل نمى كنند. عمل متشرّعه قانون نيست و نكته ندارد، بايد مورد به مورد حساب بكنيم، تا ببينيم كه عمل متشرّعه هست يا نيست؛ در طهارت و نجاست عمل متشرّعه هست، و اين سيره تا معصوم (عليه السلام) ادامه دارد، كه از اين كشف مى كنيم، آن سيره را از معصوم گرفته اند. اما در غسل و نماز ميّت، عمل متشرّعه نيست، يا لاأقل احراز نشده است، پس نمى توانيم بگوئيم در غسل صبى يا نماز صبيّ، اصاله الصحه جارى است. لذا فرموده سيره متشرّعه در اينجا محرز نيست و هر كجا احراز شود، قبول مى كنيم.

ص: ۲۵۴

۱- (۱) - مستمسك العروه الوثقى؛ السيد محسن الطباطبائى الحكيم، ج ۴، ص۴۳ (... و كأنه للتوقف فى جريان قاعده الصحه فى فعل غير البالغ، و لكنه غير ظاهر، لعموم أدلتها).

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

عرض مـا این است که اگر دلیل ما سیره متشرّعه بود، حقّ با مرحوم خوئی است. ولی در ذهن ما دلیل بر اصاله الصحه، سیره عقلاء است، و متشرّعه هم از باب اینکه از عقلاء هستند، چنین سیره ای را دارند؛ و در سیره عقلاء فرقی بین بلوغ و عدم نیست، پس وجهی برای این تفصیل نیست. در ذهن ما این است که مرحوم سیّد هم این را قبول دارد، گر چه در خصوص مقام عبارتش ناصاف است که فرموده نمی شود اصاله الصحه را جاری کرد، لذا اگر در جای دیگر پیدا کردیم که مرحوم سیّد اصاله الصحه را در فعل صبی جاری می داند، عبارت ایشان را در مقام توجیه می کنیم، و می گوئیم اینکه در مقام جاری نکرده است بخاطر قضیه نیّت است؛ که از کجا بفهمیم که نیّت کرده است و عمل را با قصد قربت انجام داده است، و بعضی گفته اند که اگر احراز نیّت نکنید، اصاله الصحه جاری نمی شود. شاید در ذهن مرحوم سیّد همین قضیّه بوده است، و روی همین حساب در مقام فرموده است که مع الشک جاری نیست. مرحوم سیّد مشروعیّت عبادات صبی را قبول دارد، و بعید است که ایشان اصاله الصحه را در فعل صبی، من جهت الشرایط و الموانع قبول نداشته باشد.

این بحث در بحث نیابت هم مطرح است که اگر صبی از جانب پدرش نائب شد و نمازهای او را خواند و شک در صحت فعلش کردیم، یعنی در مواردی که فعل صبی موجب اثر است برای مکلّفین، آیا می توان در عمل صبی اصاله الصحه جاری کرد یا نه؟ آیا عمل صبی اگر صحیح شد، می توان به آن إجتزاء کرد یا نه؟

مقدمه ثانیه: إجزاء عمل صبیّ از بالغین

بحث در این مقدّمه در مورد این است بالفرض اصاله الصحه در فعل صبی جاری شود و این عمل صحیح باشد، یا بنا بر اینکه یقین داریم که أعمال را صحیح انجام داده است، آیا عمل صحیح صبیّ، مجزی از عمل بالغین است یا نه؟

مرحوم خوئی و قول به جریان اصاله البرائه

مرحوم خوئی در دو مقام بحث کرده است، مقام أوّل در مورد اصل لفظی، و مقام دوم در مورد أصل عملی؛ در مقام أوّل فرموده که مقتضای أصل عملی، سقوط أفعال از بالغین است، چون شک ما در إجزاء عمل صبی بر می گردد به اینکه آیا وجوب در حقّ بالغین، مطلق است و لو صبیّ قبلاً بر میّت نماز خوانده باشد. یا اینکه وجوب متعلّق به بالغین، مشروط است به اینکه صبی نماز نخوانده باشد؛ در دوران بین اطلاق و اشتراط، مقتضای اصل عملی، برائت از مطلق است، مطلق یعنی وجوب عند اتیان صبیّ، که نتیجه اش اشتراط است.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

عرض ما این است که این فرمایش، منوط به یک مبنائی است در واجب کفائی، در علم اصول قبل از مقدّمه واجب، یک بحثی در مورد حقیقت واجب عینی و کفائی مطرح شده است، که گفته اند واجب کفائی واجب مشروط است، در مقابل واجب عینی که مطلق است، نماز ظهر واجب عینی است و مطلق است، بخلاف نماز میّت که مشروط است (واجب کفائی بر می گردد به واجب مشروط) که اگر این مبنی را قبول کردیم، حرف مرحوم خوئی در مقام درست است، و لکن خود ایشان این مبنی را در آنجا قبول ندارد، و فرموده که در واجب کفائی اشتراطی در کار نیست، و واجب کفائی بر همه واجب شده است و شرطی ندارد؛ منتهی در واجب عینی اغراض متعدّد دارد، ولی در واجب کفائی، غرض واحد است و سقوط واجب با فعل بعضی از مکلّفین، از باب سقوط غرض است. واجب کفائی مطلق است و بر همه واجب است. این حرف ایشان با آن مبنای اصولی که فرموده بر همه واجب است، سازگاری ندارد. در محل کلام واجب کفائی است، یعنی اصل طلب تعلّق گرفته است به همه، منتهی نسبت به صبیان ترخیص در ترک هست، و نسبت به بقیه ترخیص در ترک نیست. الآن که صبی أعمال را آورد، شک داریم آیا در حقّ دیگران ترخیص در ترک حاصل شد، چون غرض حاصل شد، یا اینکه فعل صبی محصِّل غرض نیست و وجوبی که برای آنها آمده بود و ترخیص در ترک نداشت، همچنان باقی است. آیا آن کُلفت (کلفتی که عدم ترخیص آورده بود) همچنان ادامه دارد یا نه؟ که استصحاب می گوید همچنان باقی است، مرحوم صاحب جواهر می گوید شک ما در اینکه فعل صبی، محصِّل غرض و مسقط است، شک در این است که وجوبی که قبلاً آمده است، باقی است یا نه، که جای استصحاب شغل است، ما هم می گوئیم استصحاب شغل درست است. روی مبنای اشتراط، برائت است؛ و روی مبنای عدم اشتراط اشتغال است.

مرحوم خوئی و قول به عدم إجزاء با توجه به اصل لفظی

در مقام دوم که اصل لفظی باشد، فرموده مقتضای اطلاق، عدم اجزاء است، چون ادلّه ای که به بالغین فرموده است، اطلاق دارد، چه صبیّ این اعمال را بیاورد یا نیاورد.

إن قلت: فعلی که متوجه بالغین شده است، ذات صلات است. و این ذات را صبی آورده است، چون فرض این است که فعل صبی، مشروع است. آنی را که صبی آورده است، مصداق همانی است که بر بالغین واجب شده است، و با آوردن مصداق واجب، وجوب ساقط می شود. سقوط تکلیف یا به اتیان مصداق واجب است، یا به دلیل خارجی. (این حرف از مرحوم حکیم است).(۱)

قلت: هر مصداق واجبی مسقط وجوب نیست، بلکه مصداق واجبی مسقط است که همان ملاک را داشته باشد، ملاک نماز بالغین ملاک الزامی است، و ملاک نماز صبی غیر الزامی است، پس نماز صبی، نمی تواند محصّل ملاک الزامی باشد، که در حقّ بالغین است؛ این حرف را قبول نداریم که هر کس مصداق واجبی را آورد، مسقط است؛ بلکه مصداق واجبی که محصِّل ملاک باشد، مسقط است. و اطلاق (صلّ علی الجنائز) می گوید که نماز را بخوانند.

کلام استاد: صحت هر کدام از این دو قول، بر مبنای قائل در مشروعیّت عبادات صبی

ص: ۲۵۷

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۴۳ (و فیه: أن إجزاء الندب عن الواجب لا مجال للتوقف فیه مع العلم بکونه فرداً له و إن لم یکن بواجب، فإنک قد عرفت فی المباحث السابقه أن موضوع المشروعیه فی الصبی هو موضوعها فی البالغ، و الاختلاف بینهما فی اللزوم و عدمه لا غیر، و حینئذ لا مجال لجریان استصحاب الشغل).

در ذهن ما این است که در این مسأله، اختلاف مبنی وجود دارد؛ و حرف مرحوم حکیم بر مبنای خودش صحیح است، همانطور که حرف مرحوم خوئی بر مبنای خودش درست است. اینکه عبادات صبی مشروع است، به چه بیان مشروع است؛ مرحوم حکیم فرموده مشروعیّت عبادات صبی به همان ادلّه اولیّه است، ادلّه أوّلیّه شامل صبی هم می شود و حدیث رفع فقط الزامش را بر می دارد، و در مقام هم اطلاق (صلّوا علی موتاکم) شامل صبی هم می شود و فقط الزامش رفع شده است و اصل خطاب باقی است، و این خطاب یک متعلّق بیشتر ندارد، و صبی هم آن متعلّق را آورده است.

مبنای مرحوم خوئی درمورد مشروعیّت عبادات صبی، با مرحوم حکیم فرق دارد، ایشان قائل است که خطابات اولیّه مختص به بالغین است و شامل صبیان نمی شود، زیرا ایشان قائل است که آنچه با حدیث رفع، از غیر بالغ برداشته شده است قلم تشریع است، نه اینکه مرفوع مؤاخذه باشد. ایشان فرموده که رفع از شارع صادر شده است و کار شارع تشریع و رفع تشریع است، ولی الزام و مؤاخذه حکم عقل است. ایشان مشروعیّت عبادات صبی را با توجه به امر به امری که در روایات معتبره آمده است، استفاده می کند، اینکه در روایات فرموده (مروا صبیانکم بالصلاه) و امر به امر هم امر به آن شیء است، وقتی خداوند فرمود (مروا صبیانکم بالصلاه) یعنی من نماز آنها را می خواهم، و با توجه به اینکه در حدیث رفع برای صبیان ترخیص داده است، این امر استصحابی می شود. که بنا بر این مبنی، حرف ایشان درست است، که امر صبی یک امر جدیدی است و امر قدیم در حقّش نیست؛ و اگر بخواهیم بگوئیم که متعلّق این فعل مسقط آن است، باید محصِّل آن باشد، یعنی اگر خواسته باشیم بگوئیم مسقط است، باید از راه ملاک باشد، که آن هم محرز نیست. پس فرمایش مرحوم حکیم و مرحوم خوئی، هر کدام بر مبنای خودشان درست است.

فتحصیل در اینکه آیا فعل صبی، مجزی است یا نه؟ مرحوم سیّد فرموده که فعل صبی در صورتی که صحیح باشد، مجزی است؛ و دلیل بر إجزاء آنی است که مرحوم حکیم فرموده است، فعلی که صبی آورده است، از جهت متعلّق با فعلی که از بالغین خواسته شده است، یکی است. مرحوم خوئی فرموده که دلیلی بر إجزاء نداریم، چون دو متعلّق است، و مقتضای اطلاق خطابات أوّلیّه عدم اجزاء است؛ و علی القاعده مرحوم صاحب جواهر هم که عبادات صبی را تمرینی می داند، از اوّلش منکر است، چوت آنی که صبی می آورد، عبادت نیست؛ و آنی که مجزی است صلاه عبادی است، و این نماز صبی از اوّل مصداق نیست؛ لذا مثل مرحوم صاحب جواهر باید بر (نعم لو علم) تعلیقه بزند، و بگوید (بل و لو علم لا یجزی). ما هم می گوئیم که عبادات صبی مشروع نیست، و تمرینی هستند، چون صبی صلاحیّت و قابلیت ندارد که در حقّ او عبادات مشروع باشد.

فصل فی مراتب الأولیاء (۱)

بعد از اینکه مرحوم سیّد، در بحث تجهیز پذیرفت که اولیاء داریم، در اینجا مراتب أولیاء را مطرح نموده است.

مسأله ۱: أولویّت زوج بر دیگران

مسأله ۱: الزوج أولی بزوجته من جمیع أقاربها حره کانت أو أمه دائمه أو منقطعه و إن کان الأحوط فی المنقطعه الاستیذان من المرتبه اللاحقه أیضا ثمَّ بعد الزوج المالک أولی بعبده أو أمته من کل أحد و إذا کان متعددا اشترکوا فی الولایه ثمَّ بعد المالک طبقات الأرحام بترتیب الإرث فالطبقه الأولی و هم الأبوان و الأولاد مقدمون علی الثانیه و هم الإخوه و الأجداد و الثانیه مقدمون علی الثالثه و هم الأعمام و الأخوال ثمَّ بعد الأرحام المولی المعتق ثمَّ ضامن الجریره ثمَّ الحاکم الشرعی ثمَّ عدول المؤمنین .(۲)

۱- (۳) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص۳۷۷.

۲- (۴) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، صص۳۷۸ - ۳۷۷.

مستند مرحوم سیّد در اینکه زوج بر دیگر أولیاء مقدّم است، روایات است.

معتبره اسماعیل بن مرّار: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ- مَنْ أَحَقُّ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهَا قَالَ الزَّوْجُ- قُلْتُ الزَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَ الْأَخِ وَ الْوَلَدِ قَالَ نَعَمْ».(۱) اسماعیل بن مرّار با توجه به کثرت روایت و روایت أجلّاء، مشکلی ندارد.

موثّقه علی بن ابی حمزه: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَةُ تَمُوتُ- مَنْ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا قَالَ زَوْجُهَا- قُلْتُ الزَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَ الْوَلَدِ وَ الْأَخِ- قَالَ نَعَمْ وَ يُغَسِّلُهَا».(۲)

مرحوم خوئی، علی بن أبی حمزه را با توجه به اینکه در موردش قدح رسیده است، قبول ندارد؛ و لکن در ذهن ما گر چه ایشان جزء واقفه است، ولی روایاتی که أجلّاء از او نقل کرده اند، در زمان قبل از وقف بوده است؛ چون انسانهای بزرگ از انسانهائی که انحراف فکری دارند، نقل خبر نمی کنند، پس نتیجه می گیریم این همه روایت که از علی بن أبی حمزه نقل کرده اند، در زمان سدادش بوده است.

أحکام أموات/مراتب أولیاء /أحقیّت زوج نسبت به زوجه ۹۴/۱۱/۲۷

ص: ۲۶۰

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۵، باب۲۴، أَبْوَابُ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ ، ح ۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۵، باب۲۴، أَبْوَابُ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ ، ح ۲.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/مراتب أولیاء /أحقیّت زوج نسبت به زوجه

بحث در مراتب أولیـاء بـود، مرحوم سیّد فرمود که در مسائـل مربوط به تجهیز میّت، زوج مقـدّم بر همه است؛ حتّی بر مـالک زوجه اش؛ این فرمایش سیّد مضافاً به اینکه مجمعٌ علیه است و به تعبیر مرحوم حکیم از مسلّمات است، و کسی قبل از مرحوم صاحب مدارک در آن شبهه نکرده است؛ و مرحوم صاحب جواهر از کتب زیادی این مسأله را بیان کرده است؛ مرحوم خوئی هم می گویـد الّا أنّ المسأله متسالمٌ علیها. مقتضای روایات هم همین است؛ در باب۲۴، أبواب صلات الجنائز، سه روایت وجود دارد که مضـمون آن تقـدّم زوج بر سـایر أولیاء است. گر چه می توان گفت که روایت أوّل و دوم(۱) در حقیقت یک روایت است، ولی این مضمون از جهت سند، به سه سند نقل شده است؛ که هر سه سند به امام صادق (علیه السلام) منتهی می شود، و مدلول آنها أحقیّت زوج است.

اشکال مرحوم خوئی و مرحوم صاحب مدارک در روایات

مرحوم خوئی(۲) و قبل از ایشان مرحوم صاحب مـدارک(۳) فرموده اند که این روایات، ضـعیف السند هستند؛ در روایت أوّل اسـماعیل بن مرار قرار دارد؛ و در روایت دوم قاسم بن محمد که به قرینه راوی و مرویٌّ عنه، قاسم بن محمد جوهری است، که ممکن است کسـی بگوید توثیق خاص ندارد، و علی بن حمزه هم قدح دارد؛ و سند روایت سوم(۴) هم از جهت سهل بن زیاد و بعـدش علی بن میسره مشـکل دارد. این است که مرحوم خوئی فرموده روایـات همه اش ضـعیف است و جبر سـند را ایشان قبول نـدارد، اینجـا از موارد جبر سـند است و از جهت صـغرویّاً اشـکالی نیست، چون همین عبـارت در کلمات مشـهور است و مشهور به این رویات استناد کرده اند، مرحوم خوئی(۵) کبری را قبول ندارد. و اجماع هم مدرکی، یا محتمل المدرکیّه است و اعتبار ندارد؛ ولی در نهایت همان حرف سابق را تکرار کرده است که مزاحمت جایز نیست؛ در سابق به سـیره متشـرّعه تمسّک می نمود، ولی در اینجا علاوه بر سیره متشرّعه، سیره عقلاء را هم مطرح می کند. لکن می گوید تسالم در اصل أحقیّت هست، ولی از جهت اینکه الزامی است یـا غیر الزامی، اختلاـف وجود دارد. مبنـای ایشـان حتی در زوج و زوجه همین است که ایشان قائل است دلیل شرعی و روایتی که تمام باشد سنداً و دلالهً بر ثبوت حقّ، نداریم. و چون رویات را قبول نکرده است، در مورد تعیین ولیّ، فرموده همان ولیّ عرفی ملاک است.

ص: ۲۶۱

۱- (۱) - متن روایت اول و دوم، در جلسه قبل آورده شده است.

۲- (۲) - موسـوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۹۳ (و أمّـا الزوج فالأخبـار المسـتدل بهـا علی کونه أولی بزوجته من غیره کلّها ضعاف لا یمکن الاعتماد علی شی ء منها).

۳- (۳) - مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج ۲، ص: ۶۱.

۴- (۴) - وسائـل الشـیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۶، باب۲۴، أبواب صـلاه الجنائز، ح۳. «وَ عَنْ عِـدَّهٍ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ سَـهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُورَمَهَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَیْسَـرَهَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الزَّوْجُ أَحَقُّ بِامْرَأَتِهِ حَتَّی یَضَعَهَا فِی

قَبْرِهَا».

۵- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۹۳ — ۲۹۳ (و دعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور قد مرّ ضعفه غیر مرّه. ... (و المتحصل: أن ما ذکره المشهور فی المقام لا یمکن إثباته بدلیل لفظی و من ثمّ ذهب الأردبیلی (قدس سره) و غیره إلی أن أولویه الزوج بزوجته استحبابیه لا وجوبیه. و مع ذلک لا بدّ من الالتزام بما ذکروه فی المقام، لأنّ المسأله متسالم علیها بینهم و لم ینقل فیها خلاف، و إنّما خلافهم فی أنّ الأولویه واجبه أو مستحبه، و السیره العملیه أیضاً جاریه علی ذلک بین المتشرعه. بل السیره العقلائیه أیضاً کذلک، لأنّها جرت علی عدم مزاحمه الولی و من له الأمر فی الصلاه علی المیّت و تغسیله و تکفینه و دفنه. و القدر المتیقن من التسالم و السیره ثبوت الولایه فی ذلک علی من یتصدّی لتلک الأُمور و له الزعامه فیها عرفاً و هو المعزّی و المسلی و المرجع فیها لدی العرف، فالسیره جرت علی عدم جواز مزاحمته فی تلک الأُمور و أنّه غصب لحقّه).

جواب استاد از اشکال

و لکن مضافا که اینجور اجماع و شهرت های قدمائیّه را می گوئیم تمام است؛ روایات را هم از نظر سندی می گوئیم تمام است، اینکه از جهت سندی در اسماعیل بن مرّار یا علی بن حمزه اشکال کرده است و در روایت سوم در مورد سهل بن زیاد و علی بن میسره اشکال کرده است؛ البته ما علی بن میسره را نتوانستیم تمام بکنیم، ولی این راویان از باب کثرت روایت، و روایت اجلّاء، قابل حلّ هستند. اینها را با رجوع به کتب رجال نمی شود، درست کرد؛ ولی چون سه سند است و مسأله از مسائلی است که خلاف اهل سنّت است، و مدلول این روایات، مدلولی نیست که جای جعل داشته باشد، من البعید جداً که سه نفر در این قضیه دروغ گفته باشند؛ ما می گوئیم اخبار مستفیضه نیازی به وثاقت سند ندارد، و حتّی کذب این راویان هم ثابت نیست. سه نفر گفته اند زوج أحقّ به زوجه اش هست، اینکه سه نفری که تعمّدشان به کذب ثابت نیست، بگوئیم دروغ گفته اند، قابل تصدیق نیست؛ و خلاف روش عقلائی است. لا أقل در جائی که در حقّشان نگفته اند که کذّاب در خبر هستند، این حرف را می گوئیم. اینکه علی بن حمزه، یا علی بن میسره، یا قاسم بن محمد جوهری، در این قضیّه دروغ گفته باشند، بعید است؛ ما به طور کلّی این روش را قبول نداریم که کتب رجال را به معنای حرفیّ شان ضمیمه کنیم، ما نیز به کتب رجال مراجعه می کنیم، ولی بالاتر موارد دیگری را هم ضمیمه می کنیم، و با نکات دیگری، وثاقت را به دست می آوریم.

مرحوم خوئی در دلالت این روایات مناقشه نکرده است، ولی مرحوم صاحب مدارک فرموده أحقّ بودن، با أولویّت استحبابی هم می سازد. که این فرمایش ایشان هم ناتمام است؛ همانطور که در آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض) مراد اولویّت تعیینی است، در محل کلام هم مراد از أحقیّت، أحقیّت تعیینی است. مضافاً که تأکیداتی که در این روایات هست، با الزامی بودن أحقیّت می سازد، و امر استحبابی نیاز به تأکید ندارد. پس هم لسان روایات، و هم کلمه أحقّ، با وجوب سازگاری دارند؛ و ادامه داده است که چه بسا شوهر اذن نمی دهد و تجهیز میّت تعطیل می شود، و نمی توان که تجهیز را به اذن یک نفر بند کرد؛ و مرحوم حکیم از این اشکال ایشان جواب داده است، که أحقیّت تعطیل بردار نیست، منتهی اگر اذن نداد، اذنش ساقط است، یا نوبت به اذن حاکم شرع می رسد.

ص: ۲۶۲

شبهه: این روایـات مـانع دارد، و مـانع آن، روایت چهـارم و پنجم همین بـاب است، که این دو روایت، أحقیّت را به برادر داده است. صـحیحه حفص بن البختری: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) فِی الْمَرْأَهِ تَمُوتُ وَ مَعَهَا أَخُوهَا وَ زَوْجُهَا- أَیُّهُمَا یُصَلِّی عَلَیْهَا فَقَالَ أَخُوهَا أَحَقُّ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهَا».(۱) و «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَسِّنِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) عَنِ الصَّلَاهِ عَلَی الْمَرْأَهِ- الزَّوْجُ أَحَقُّ بِهَا أَوِ الْأَخُ قَالَ الْأَخُ».(۲)

جواب: این دو روایـتی که أخ گفته است، معرضٌ عنه اصـحاب است، و حجیّت ندارنـد؛ در نظر مـا إعراض کاسـر است؛ و اگر کسـی گفت که إعراض کاسر نیست، و این دو روایت حجّت است، این روایات، با روایات دسته اول تعارض کرده و نوبت به مرجّحات باب تعارض می رسـد، و با توجه به اینکه روياتی که می گوید أخ أحقیّت دارد، موافق با مذهب عامه است، روایات دسته أوّل مقدم می شود؛ پس در نهایت روایات أحقیّت زوج، مقدّم می شود؛ و از جهت سند و دلالت تام هستند.(۳)

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۶، باب۲۴، أبواب صلاه الجنائز، ح۴.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۶، باب۲۴، أبواب صلاه الجنائز، ح۵.

۳- (۸) - شـبهه اُخری: این روایات در مورد نماز است، چرا در غسل، أحق باشـد. جواب: اوّلاً: در باب غسل هم روایت هست. ثانیـاً: درست است که سائل از نماز سؤال می کنـد، و لکن حضـرت در جواب یک قاعـده کلیّه را مطرح می نمایـد، و أحقیّت زوج را بر زوجه بعنوان یک قاعده مطرح می کند. و قدر متیقّن در مقام تخاطب، مانع از اطلاق نیست. و خصوصـیّت هم ندارد که در نماز أحقّ باشد و در غسل نباشد.

خصوصیّت أوّل: عدم فرق بین حرّه و أمه

دو خصوصیّت را مرحوم سیّد بیان کرده است، که محل کلام است؛ خصوصیّت اول فرموده در اینکه زوج أحقّ به زوجه است، فرقی بین حرّه و أمه نیست. قـدر متیقّن أسـئله و فتـاوی علماء حرّه است، و غالب هم حرّه است. آیا شامل أمه هم می شود یا نه، یا اینکه مالک أحقّ است؟

کلام مرحوم حکیم

مرحوم حکیم(۱) عبـارات و تنصـیص علمـاء را آورده است که فرمـوده انـد فرقی وجود نـدارد. در زمـانی که زنـده بود از آنِ مـالکش بود، ولی بعـد از مرگ، فقط زوجِ این است؛ فرموده کأنّ عـدم الفرق و مساوی بودن، از مسلّمات است، و جای بحث ندارد، و گرنه جای اشـکال داشت؛ و آن اشـکال این است که کسی بگوید تعابیری مثل (الزوج أحقّ بإمرأته) انصراف دارد از أمه، و أمه را نمی گیرد؛ وجه انصـراف، این است که ظـاهر این روایـات سؤال از زنی است که حال حیاتش با مماتش فرق می کند؛ در زمان حیات حرّه بود و کسـی بر او سلطه نداشت، و بعد که مُرد، سؤال می کند که کدام یک از أولیاء او سلطه دارند؛ اما مملوکه که حیّاً و میّتاً ملک مالک است، جای سؤال نـدارد. سؤالات منصـرف هسـتند از أمه و روایات اطلاق ندارد، و لکن اجماع و تسالم بر اطلاق است. (قصور مقتضـی). و اگر هم کسی گفت روایات اطلاق دارند، ما یک دلیل دیگری در کنار این داریـم، و آن (النّـاس مسـلطون علی أملاـکهم) است؛ که از این روایت اسـتفاده می شـود که مالـک أمه أحقیّت دارد و وجهی نـدارد که روایـات أحقیّت زوج را بر این روایت، ترجیـح بـدهیم. و در أمه متزوّجه بـا هم تنافی پیـدا می کننـد؛ و فرموده تقیید دلیل اولویّت زوج، أولی است، از اینکه دلیل سـلطنت را تقیید بزنیم، و لو به همان نکته انصـراف. ولی فرموده با توجه به اینکه تسالم است و اینها قواعد است و قواعد با واقعیت (أحقیّت زوج) نمی تواند در بیفتد، می گوئیم فرقی بین حرّه و أمه نیست.

ص: ۲۶۴

۱- (۹) - مسـتمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۵۰ (للإطلاـق، قـال فی جامع المقاصـد: «لا فرق فی الزوجه بین الحره و الأمه، و المـدخول بهـا و غیرهـا». و فی طهاره شـیخنا الأعظم (ره) «مقتضـی إطلاق النص و کلام الأصـحاب- کما فی المـدارک- عـدم الفرق فی الزوجه بین الحره و الأمه، و لا بین الـدائمه و المنقطعه». و فی الـذخیره: «و اعلم أن إطلاق النصوص و الفتاوی یقتضـی عـدم الفرق فی الزوجه بین الـدائمه و المنقطعه، و الحره و الأـمه». و ظـاهر ذلک و نحوه من کلماتهم أنه من المسلمات، و لولاه لأمکن الإشـکال فی إطلاق النصوص، بدعوی انصـرافه إلی الحره التی کانت مالکه نفسها فی الحیاه، و بالموت تکن نسبتها إلی کل من عـداها نسبـه واحـده، لا مثل المملوک للغیر فی الحیاه و الممات، مع أن تقیید النصوص المذکوره أولی من تقیید قاعده السلطنه علی الأملاک).

کلام استاد در مورد انصراف روایات

و لکن در ذهن ما اینکه ایشان فرموده ادلّه اطلاق ندارد، قصور مقتضی دارد، قصور مقتضی را به بیان ایشان، نمی شود باور کرد. و این مقدار منشأ انصراف نمی شود؛ درست است أمه در زمان حیاتش، تا حدودی مالکش بر او سلطه دارد، ولی عیبی ندارد که بعد از مردنش زوال پیدا بکنند، لذا جای سؤال دارد. جای سؤال دارد که ملکیت مولی مقدّم است یا زوجیّت زوج مقدّم است. اینکه ایشان فرموده اخبار انصراف دارد، به این نکته نمی توانیم بفهمیم، و لکن مدّعایش درست است و ما هم می گوئیم روایات اطلاق ندارد، اینکه سؤال می کند(۱) که چه کسی نسبت به زن أولی است، و بعد از اینکه حضرت جواب داد، مَرد أولی است، دوباره سؤال را تکرار می کند و می گوید از پدر و فرزند و برادرش هم مقدّم است، اگر این امه بود، جا داشت که بگوید از مالکش هم مقدّم است یا نه، اینکه بعد از شنیدن جواب، مالک را مطرح نمی کند، با اینکه شبهه در مورد مالک أقوی است، و همچنین سؤال از متعارف است و زوجه مملوکه غیر متعارف است، به ذهن می زند سؤال از حرّه است و آن روایتی که می گوید زوجه مرده است و برادر دارد، باز انصراف به حرّه دارد.

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۵، باب۲۴، أبواب صلاه الجنازه، ح۱ «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ یُونُسَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَهِ تَمُوتُ- مَنْ أَحَقُّ أَنْ یُصَلِّیَ عَلَیْهَا قَالَ الزَّوْجُ- قُلْتُ الزَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَ الْأَخِ وَ الْوَلَدِ قَالَ نَعَمْ».

اما بیان دوم که انسان مسلّط بر ملکش هست، محل کلام را می گیرد و کسی بگوید که وقتی مُرد، زوجیّتی در کار نیست، می گوئیم اینها امور عقلائی است و کنیز که مرده است، مثل دابّه ای است که مرده است، و مثل شیشه شکسته است، که مالکش نسبت به آن اولویّت دارد، و اینکه فرموده است دلیل (الناس مسلّطون علی أملاکهم)(۱) اینجا را می گیرد، حرف متینی است، و لکن اینکه فرموده ترجیح با تقیید روایات أحقیّت زوج است، موقوف است که در آن طرف یک دلیل لفظی مطلقی داشته باشیم، اگر دلیل لفظی مطلقی داشتیم که (الناس مسلّطون علی املاکهم) حقّ با ایشان بود؛ و لکن دلیل لفظی در آن طرف نداریم، و فقط سیره عقلاء است؛ و معلوم نیست که در موردی که کنیزی مرده است، باز بگویند که مالک حقّ دارد. در طرف زوج اطلاق (أحقّ بها) واضح است، ولی در آن طرف، إحراز نکرده ایم که دلیل متقنی داشته باشیم که اطلاق داشته باشد، و شارع آن دلیل را حتّی نسبت به بعد از موت، امضاء کرده باشد. که اگر چنین دلیلی داشتیم، حرف ایشان متین بود. (قصور مقتضی را به بیان خودمان قبول کردیم، ولی وجود مانع را نتوانستیم از فرمایش ایشان بفهمیم).

خصوصیّت دوم: عدم فرق بین زوجه دائمه و منقطعه

خصوصیّت دوم هم فرموده فرقی بین زوجه دائمه و منقطعه نیست، دلیل این فرمایش هم اطلاق فتاوی و نصوص است.

مرحوم صاحب جواهر(۲) فرموده که نصوص، شامل زوجه منقطعه نمی شود؛ زوجه منقطعه مثل دابّه مستأجره است، همانطور که با موت دابه، اجاره تمام است، با موت زوجه منقطعه، زوجیّت، تمام می شود . در ابتداء کلامشان فرموده است در صورتی که بعد از تمام شدن مدّت، زوجه بمیرد، این روایات شاملش نمی شود، ولی بعد ترقّی کرده است، و فرموده همین که زوجه ی منقطعه مُرد، اجاره تمام است و لو مدّت تمام نشود.

۱- (۱۱) - اینکه ایشان به (الناس مسلطون علی أموالهم) تمسّک نکرده است، بخاطر این است که بعد از موت، دیگر مال نیست، مال چیزی است که قابلِت انتفاع دارد.

۲- (۱۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۴۸ (و لا فرق فیما ذکرنا من الحکم بین الدائم و المنقطع مع تحقق الدخول و عدمه علی إشکال فی المنقطع، خصوصا إذا انقضی الأجل بعد موتها لبینونتها حینئذ منه، بل لا یبعد ذلک بمجرد موتها و إن لم ینقض الأجل، لکونها کالعین المستأجره إذا فاتت کما لا یخفی علی من أحاط خبرا بأحکام المتعه فی محلها، نعم الظاهر بقاء ولایته علی المطلقه رجعیه إذا ماتت فی العده لکونها زوجه فیها). أقول: ظاهرا عبارت (بعد موتها) اشتباه چاپی است، و باید (قبل موتها) باشد.

و لکن مناقشه شده است که (الزّوج أحقّ بإمرأته) اطلاق دارد و شامل منقطعه هم می شود؛ اگر تا زمان موت، زوجیّت ادامه داشت، الزوج این را هم شامل می شود، و فرمایش مرحوم صاحب جواهر، همانگونه که در مستمسک فرموده است، ناتمام است.

أحکام أموات/مراتب أولیاء /أحقیّت زوج، مالک، سایر أقربا – مسائل ۹۴/۱۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/مراتب أولیاء /أحقیّت زوج، مالک، سایر أقربا – مسائل

بحث در مورد مراتب أولیاء بود، مرحوم سیّد فرمود زوج مقدّم است بر همه، حتّی بر مالک أمه. بحث در اصل ولایت زوج و تقدّمش بر دیگران تمام شد؛ کلام منتهی شده به این خصوصیّت، اینکه زوج مقدّم است نسبت به زوجه، آیا زوجه منقطعه را هم شامل است یا نه؟

مرحوم صاحب جواهر و منع اطلاق روایات

مرحوم صاحب جواهر،(۱) اطلاق روایات را منع کرده است، فرموده روایات و کلمات اصحاب، از زوجه منقطعه، انصراف دارد؛ زوجه منقطعه به منزله مستأجره است، و حقیقت آن اجاره است نه تزویج، تملّک منافع کذائیه است، که به صورت می گوید (زَوَّجتُکِ) ولی در حقیقت تملک آن منافع است؛ بخلاف زوجیّت دائم که مرد مالک زن نمی شود؛ گرچه لبّ ازدواج دائم همین است و لکن در معاملات ملاک انشاء است و آنی که در ازدواج دائم، انشاء می شود، اعتبار ملکیّت نیست. ملاک در معاملات، انشاء است نه لبّ، و در باب نکاح دائم انشاء عُلقه زوجیّت است، در مقابل آن مهری که تعیین می شود؛ و حتّی اگر مهری هم تعیین نشود، نکاح صحیح است، و اگر معامله بود، باید باطل می شد، چون عقد بلا ثمن باطل است.

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص۴۸.

مناقشه استاد در کلام مرحوم صاحب جواهر

و لکن این فرمایش ناتمام است، یک بحثی است در باب ازدواج منقطع که آیا با ازدواج دائم یک حقیقت هستند، یا دو حقیقت اند؛ مرحوم حکیم به مرحوم صاحب جواهر نسبت داده که ایشان حقیقت اینها را یکی می دانند، منتهی یکی موقّته و دیگری بلا وقتٍ است؛ مرحوم حکیم فرموده شما که یکی می دانید، منع اطلاق وجهی ندارد؛ بلکه اگر هم کسی اینها را دو حقیقت بداند، باز منع اطلاق وجهی ندارد، درست است قبل از مردن، زوجیّت انقطاعی و دائمی فرق دارند، ولی در اینکه بعد از مردن، هر دو منتفی شده اند، فرقی وجود ندارد. بحثی است که عُلقه ای زوجیّت بین زن و شوهر، منعقد می شود، به نحو مطلق است، یا اینکه این علقه فقط در زمان حیات است، و بعد از مرگ منتفی می شود. که می گویند مال حیات است، چون بعد از مردن، زوجیّت معنی ندارد، زوجیّت و همسری و همه آنچه در ضمن زوجیّت هست، مال زمان حیات است؛ اگر می

گوینـد (الزّوج أحقّ بزوجته) مـال قبل از موت است، و الآن که مرده است، زوجه او نیست؛ بله می گوینـد گرچه الآن زوجه او نیست، ولی بعض احکـام زوجیّت هنوز بـاقی است؛ مثلاًـ بعض روایات می گویـد مسّ ـش، جایز است؛ و عیبی نـدارد که شارع مقـدّس برای زنی که قبـل از مردن، زوجه بوده است، احکامی را نسبت به بعـد از موت قرار بدهـد؛ پس هیـچ کـدام از زوجه دائمه و منقطعه، بعـد از موت، زوجه انشـائیّه نیسـتند و قبل از مردن هم در هر دو، زوجه هسـتند؛ پس دعوای اینکه (الزوج احقّ بزوجته) شامل منقطعه نمی شود، نادرست است. مگر اینکه کسی بگوید که کثرت موجب انصراف است، و زوجیّت دائم چون کثرت دارد، اطلاقـات منصـرف به آن است. این بیـان هم نـادرست است؛ زیرا در علم اصول می گوینـد کثرت وجود، موجب انصـراف نیست؛ و آنی که موجب انصـراف است، کثرت اسـتعمال است، بحیث که اگر بـدون قرینه بیاورند، همان به ذهن می رسد. مثل کلمه حیوان که غیر انسان به ذهن می زند؛ الآن کسی بگوید این زن من است، به ذهن نمی آید که دائمه است، لذا در بعضی موارد سؤال می کنند که دائمه است یا منقطعه.

أضف إلی ذلک که یک متبّهی داریم که (الزوج) شامل منقطعه هم می شود؛ اینکه زوج را أحقّ به زوجه قرار داده اند، به ذهن عرفی می آید که می خواهد یک تصرّفاتی بکند، و جهت نامحرمی در بین است، و زوج به جاهائی می تواند دست بزند که پدر نمی تواند دست بزند. و این سبب می شود که شامل منقطعه هم بشود، چون این حکمت در آنجا هم وجود دارد. اینکه مرحوم صاحب جواهر، اطلاق أدلّه را منع کرده است، ناتمام است، حیث زوج دخیل است، که هم در دائمه است و هم در منقطعه. اگر کسی این را قبول کرد فبها، و الّا باید سراغ اجماع برود که آنها می گویند که فرقی ندارد.

مرحوم سیّد بخاطر همین شبهه مرحوم صاحب جواهر، احتیاط أولی کرده است.

مرحله دوم: أحقیّت مالک بعد از زوج

مرحوم سیّد فرموده مرتبه بعد از زوج، مالک است؛ اگر میّت مملوکه است و پدر و برادر و أقربا هم دارد، مالک أمه بر دیگران مقدّم است؛ این علی القاعده است و روایت نمی خواهد، چون مالک است و سلطنت دارد. در جائی که زوج وجود ندارد (النّاس مسلَّطون علی أملاکهم) بلا اشکال آن را می گیرد؛ عند العقلاء مملوکه مثل دابه است، و در کتب روائی هم احکام مملوکه را در بیع دواب آورده اند، همانطور که اگر دابه مُرد، باز عقلاء برای مالک حقّ أولویّت می بینند، هکذا در مقام برای مالک سلطه و حقّ می بینند؛ و همانطور که مرحوم سیّد فرموده است، عقلاء، مالک را بر سایرین اولویّت می دهند؛ چون این حیث ملکیّت دارد و سلطه بر قرار است.

مرحله سوم: أحقیّت أرحام به ترتیب إرث

در مرحله سوم فرموده اگر زوج و مالکی در کار نیست، نوبت به مرتبه ثالثه می رسد، و اینها هم بر اساس مراتب ارث، هر طبقه ای که در ارث بردن مقدّم است، مقدّم خواهد شد. و تا طبقه قبل هست، نوبت به طبقه ی بعدی نمی رسد. (ثمَّ بعد المالک طبقات الأرحام بترتیب الإرث فالطبقه الأولی و هم الأبوان و الأولاد مقدمون علی الثانیه و هم الإخوه و الأجداد و الثانیه مقدمون علی الثالثه و هم الأعمام و الأخوال).

حال باید دید که دلیل فرمایش مرحوم سیّد چیست؟ عناوینی که در روایات وارد شده است، دو عنوان است، یکی عنوان (أولی الناس بالمیّت) و عنوان دیگر (ولیّ) است. نسبت به عنوان أولی النّاس، در باب ۲۳، أبواب صلاه الجنائز، چند روایت داشتیم، مثل مرسله ابن ابی عمیر: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یُصَلِّی عَلَی الْجَنَازَهِ أَوْلَی النَّاسِ بِهَا أَوْ یَأْمُرُ مَنْ یُحِبُّ».(۱) و همچنین موثّقه عمار بن موسی در أبواب غسل میّت: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ فِی الصَّبِیَّهِ لَا تُصَابُ امْرَأَهٌ تُغَسِّلُهَا- قَالَ یُغَسِّلُهَا رَجُلٌ أَوْلَی النَّاسِ بِهَا».(۲) و نسبت به عنوان ولیّ هم چند روایت داریم، مثل صحیحه زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَهَ بْنِ مَیْمُونٍ عَنْ زُرَارَهَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْقَبْرِ کَمْ یَدْخُلُهُ- قَالَ ذَاکَ إِلَی الْوَلِیِّ- إِنْ شَاءَ أَدْخَلَ وَتْراً وَ إِنْ شَاءَ شَفْعاً».(۳) و معتبره سکونی: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ علیهم السلام قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جَنَازَهً- فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِیُّ الْمَیِّتِ- وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ».(۴)

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص ۵۲۰ – ۵۱۹، باب ۲۰، أبواب غسل المیّت، ح۱۱.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۸۴، باب۲۴، أبواب الدفن، ح۱.

۴- (۵) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

لعلّ مرحوم سیّد این (أولی النّاس) را به معنای أولی الناس بمیراثه، دانسته است؛ چون دیده که نمی تواند به معنای اولی النّاس شرعی باشد، زیرا در این صورت معنای این عبارت این می شود (حقّ دارد، کسی که شرعاً حقّ دارد) و قضیّه به شرط محمول می شود، وقضیّه به شرط محمول هم گفتنی نیست؛ لذا دوران امر است بین دو معنی، یا به معنای أولی النّاس بمیراثه است، یا أولی النّاس به عرفاً، است. به ذهن می زند مرحوم سیّد آن را به معنای أولی النّاس بمیراثه گرفته است، که در کلمات زیادی از فقهاء همین جور آمده است؛ و در روایات باب ۱۲ قضاء الصلاه، دو دسته روایت داریم، در یک دسته (اولی النّاس به) دارد، و در دسته دیگر (أولی الناس بمیراثه)، و با توجه به قرائنی، معلوم می شود که مراد از دسته أوّل، همان معنائی است که در روایات دسته دوم فرموده است. اگر کسی در روایات باب ارث و باب قضاء صلاه، تتبع بکند، شاید به این نتیجه برسد که عنوان (أولی النّاس) در روایات یک عنوانی است که مراد از آن أولی الناس بمیراثه است؛ و شاید هم این عبارت را با توجه به آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض) در روایات مطرح کرده اند؛ که قدر متیقّنش ارث است. ما نیازی به این نداریم، ولی آن مقداری که از روایات به ذهن می زند این است که أولی النّاس بمیراثه است، و اصلاً ریشه ارث، همین أولویّت رَحِمِی است. غالباً أولی النّاس رحمی، أولی النّاس ارثی، شده است.

قرینه دیگر اینکه در یک مواردی به ولد اکبر می گوید (أولی النّاس به) است، و باید از جانب والد قضاء بکند، وگاهی می گوید (أولی الناس بمیراثه) است، که به ذهن می زند در (به) هم مراد (بمیراثه) است.

و لعلّ هم مرحوم سیّد تمسّک کرده است به آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض)

(۱) چون مرحوم سیّد کلمه أرحام را در عبارتش آورد است. (ثم بعد المالک طبقات الارحام). که این آیه شریفه اطلاق دارد؛ قبلاً گفتیم به این آیه شریفه بر اصل ولایت نمی توان استدلال کرد، ولی در مقام چون اصل ولایت ثابت شده است، می توان برای مراتب به آن استدلال کرد. آیه شریفه اطلاق دارد و غیر ارث که تجهیز میّت باشد، را می گیرد، و آن را بر محل کلام تطبیق می کنیم، و اینکه أولویّت آن چه جور است، آن را از روایات ارث استفاده می کنیم؛ و نتیجه، فرمایش مرحوم سیّد می شود، البته فعلاً بحث در اصل تقدّم هر طبقه بر طبقه بعدی است؛ و در ادامه در مورد اینکه در هر طبقه، چه افرادی بر دیگران مقدّم هستند، بحث خواهد شد.

أحکام أموات/مراتب أولیاء /أقرباء میّت – حاکم شرع – عدول مؤمنین ۹۴/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/مراتب أولیاء /أقرباء میّت – حاکم شرع – عدول مؤمنین

ادامه مرحله سوم، أحقیّت أرحام به ترتیب إرث

بحث در مراتب اولیاء بود، عرض شده که باید علی کلا المسلکین بحث کرد، هم بر مسلک مشهور که ولایت را قبول داشتند باید بحث کنیم که مراتب أولیاء چگونه است، و هم بر مسلک مرحوم خوئی که منکر جعل ولایت شده و فرموده فقط مزاحمت ولیّیی که متصدّی کار است، حرام است.

۱- (۶) احزاب/سوره۳۳، آیه۶. «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً كَانَ ذلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً».

بر مبنای ایشان همانطور که خودش فرموده است که سیره عقلاء و متشرّعه بر این است کسی که متصدّی شد، و حقّ تصدّی داشت، عند العقلاء مزاحمت او جایز نیست؛ ایشان ولیّ را ولی عرفی می داند، می گوید آنی که عند العقلاء حقّ تصدّی دارد، و اگر تصدّی کرد، أولویّت دارد، و مزاحمتش جایز نیست، همانی است که عرف آن را ولیّ می داند؛ که طبق مسلک مرحوم خوئی، دلیلش واضح است، از باب اینکه عقلاء مزاحمت را قبیح می دانند، و نتیجه آن ولیّ عرفی می شود. اما بر مسلک مشهور بلکه مجمعٌ علیه که شارع مقدّس ولایت قرار داده است، باید بحث کرد که مراتب این ولایت چگونه است؟ عرض کردیم در اینجا نظر مرحوم سیّد این است که مراتب ولایت همان مراتب ارث است فی الجمله، بعد در هر مرتبه ای بحث می کند.

در مقابل بعضی فرموده اند اینجا هم ولیّ عرفی مقدّم است بر آنی که عرفاً ولایت ندارد؛ مرحوم خوئی اینجا همان حرف را تکرار بکند که و لو قائل به جعل ولایت شرعی شویم، باز مراد از ولایت، ولی عرفی.

توجیه کلام مرحوم سیّد با توجه به روایات

در جلسه قبل گفتیم یا ولیّ عرفی مراد است، و یا ولی در باب میراث، و نسبت اینها عموم و خصوص من وجه است؛ در یک مواردی ولی عرفی هست، و ولیّ ارثی نیست، و در یک مواردی ولی ارثی هست، و ولیّ عرفی نیست، و در یک مواردی با هم جمع می شوند. ولی شرعی معنی ندارد، (من حق قرار دادم برای کسی که أحقّ شرعی است). أحقّ خودش محمول است، و معنی ندارد دوباره در محمول اخذ شود.

ص: ۲۷۳

و عرض کردیم مرحوم سیّد که فرموده است أولی به میراث است، منشأ کلامش باید این باشد که در روایات فرموده أحقّ الناس بالمیت أولی النّاس به، یعنی اولی الناس میراثاً؛ ممکن است ادّعا کرده باشد که أولی در لسان شریعت، انصراف به أولی به میراث دارد؛ و در باب ۱۲، قضاء الصلاه (أولی النّاس به) و (بمیراثه) دارد.(۱) در آن روایات هم که ولیّ را آورده است، ادّعا بکند که ولیّ المیت میراثاً، مراد است.

مناقشه استاد در وجه کلام مرحوم سیّد

و لکن این بیان جای مناقشه دارد و آن این است که بگوئیم درست است بعضی از جاها به معنای اولی النّاس میراثاً، آمده است، اما قبول نداریم که در همه جاها اولی الناس به معنای اولی الناس میراثاً باشد؛ ظاهر اوّلیه این است که خطابات مُلقی به عرف هستند، و در (أحقّ الناس) هم مراد به نظر عرف است، نه أولای میراثی. خصوصاً که در هیچ جائی هم بیان نکرده است و عدم بیان کاشف این است که آن را ایکال به نظر عرف کرده است. مردم هم در میان خودشان اولی و غیر اولی دارند؛ وقتی شارع بیان نکرده است، معلوم می شود که همان طریقه عرف را امضاء کرده است. أولی النّاس بالمیّت، یعنی أولی به شئونش. (مرحوم حکیم(۲) همین بیان را دارد).

ص: ۲۷۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص۲۸۳ – ۲۷۶ (بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّطَوُّعِ بِالصَّلَاهِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ جَمِیعِ الْعِبَادَاتِ عَنِ الْمَیِّتِ وَ وُجُوبِ قَضَاءِ الْوَلِیِّ مَا فَاتَهُ مِنَ الصَّلَاهِ لِعُذْرٍ).
۲- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص۵۳ – ۵۲.

شاید بتوانیم بگوئیم روایت صحیحه کناسی هم مؤیّد همین جهت است که یک امر عرفی را بیان می کند. «وَ عَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ يَزِيدَ الْكُنَاسِيِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: ابْنُكَ أَوْلَى بِكَ مِنِ ابْنِ ابْنِكَ- وَ ابْنُ ابْنِكَ أَوْلَى بِكَ مِنْ أَخِيكَ- قَالَ وَ أَخُوكَ لِأَبِيكَ وَ أُمِّكَ- أَوْلَى بِكَ مِنْ أَخِيكَ لِأَبِيكَ- وَ أَخُوكَ لِأَبِيكَ أَوْلَى بِكَ مِنْ أَخِيكَ لِأُمِّكَ- قَالَ وَ ابْنُ أَخِيكَ لِأَبِيكَ وَ أُمِّكَ- أَوْلَى بِكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ لِأَبِيكَ- قَالَ وَ ابْنُ أَخِيكَ مِنْ أَبِيكَ أَوْلَى بِكَ مِنْ عَمِّكَ- قَالَ وَ عَمُّكَ أَخُو أَبِيكَ مِنْ أَبِيهِ وَ أُمِّهِ- أَوْلَى بِكَ مِنْ عَمِّكَ أَخِی أَبِيكَ مِنْ أَبِيهِ- قَالَ وَ عَمُّكَ أَخُو أَبِيكَ مِنْ أَبِيهِ أَوْلَى بِكَ مِنْ عَمِّكَ أَخِی أَبِيكَ لِأُمِّهِ- قَالَ وَ ابْنُ عَمِّكَ أَخِی أَبِيكَ مِنْ أَبِيهِ وَ أُمِّهِ- أَوْلَى بِكَ مِنِ ابْنِ عَمِّكَ أَخِی أَبِيكَ لِأَبِيهِ- قَالَ وَ ابْنُ عَمِّكَ أَخِی أَبِيكَ مِنْ أَبِيهِ- أَوْلَى بِكَ مِنِ ابْنِ عَمِّكَ أَخِی أَبِيكَ لِأُمِّهِ».(۱) از اینکه یکی از وارث ها زنها هستند، و در این روایت از آن صحبتی به میان نیامده است، و همه در مورد مردهاست، یک مورد می گوید آنی که از ناحیه پدر نزدیکتر است، أولی است از آنی که از ناحیه مادر است، که این روایت را نه می شود با أولویّت در ارث درست کرد، و نه با أولویّت عرفی درست کرد؛ ولی مواردی را که می گوید، به عرف نزدیکتر است.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص۶۴ – ۶۳، باب۱، أَبْوَابُ مُوجِبَاتِ الْإِرْثِ ، ح۲.

توجیه کلام مرحوم سیّد با توجه به آیه أولوا الأرحام

می ماند دلیل دومی که در مقام بود، آیه شریفه (اولوا الأرحام بعضهم اولی ببعض)؛ أولی مطلق است، چه در میراث و چه در تجهیز میّت.

مناقشه مرحوم خوئی در دلالت روایت بر مدّعای مرحوم سیّد

در تنقیح(۱) جواب داده است که این آیه دلالتی بر مدّعای مرحوم سیّد ندارد، فرموده اولوا الأرحام مربوط به ارث است، چون در روایات زیادی بر ارث تطبیق شده است؛ و یک وجه دیگر هم در سابق می فرمود که صدر و ذیل آیه دلالت دارد که مربوط به ارث است. اینکه در ذیل آیه فرموده (إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً)(۲) قرینه است، چون در روایت هم آمده است که مراد وصیّت است؛ ارث بعد از وصیّت است و استثنای وصیّت، دلیل است که اولوا الأرحام مال ارث است.

جواب استاد از مناقشه مرحوم خوئی

عرض ما این است اینکه در روایات عدیده، این آیه شریفه تطبیق به ارث شده است، دلیل بر اختصاص نیست؛ عرض کردیم که آیه شریفه می تواند قاعده کلّی باشد؛ همانطور که در آیه (فاسئلوا أهل الذّکر إن کنتم لا تعلمون) تطبیق بر موارد خاص، مانع از اطلاق نیست، در مقام هم مجرّد اینکه اولوا الأرحام در رویات تطبیق بر ارث شده است، دلیل نمی شود که مراد از أولوا الأرحام، در خصوص باب ارث است. اما اینکه فرموده ذیل آیه شریفه قرینه است که صدر (اولوا الارحام) مربوط به ارث است، می گوئیم صدرش قرینه است که اولوا الأرحام، أعم است؛ زیرا أولویّت پیامبر أعم است، پیامبر را اولی از همه، و أرحام را أولی از مؤمنین و مهاجرین قرار داده است. فرموده اینها أولی از مهاجرین هستند، مگر اینکه وصیّت کرده باشند به این دوستان، که باید به وصیّت عمل بکنند، و وصیّت هم کرده باشند، باز تخصیص در (اولوا الأرحام بهضهم أولی ببعض) نیست، و استثناء منقطع است، و قبول نداریم که اصل در استثناء، این است که متّصل باشد. و حتّی اگر بگوئیم اینها در میراث اولویّت داشته باشند، باز اینها مقدّم هستند.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص۲۹۴. (فهی راجعه إلی الإرث کما یرشد إلیه قوله تعالی (إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا ...) أی إلّا أن یوصی المیّت إلی أحد أصدقائه و أولیائه وصیه، فإنّ الوصیه تخرج قبل الإرث، و مراتب الإرث هی المذکوره فی الکتاب، فلا نظر لها إلی الصلاه علی المیّت و تغسیله و غیر ذلک من الأُمور).

۲- (۵) احزاب/سوره۳۳، آیه۶. «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً كَانَ ذلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً».

وجهی برای اینکه آیه را تخصیص به ارث بزنیم، نداریم؛ و ذیل آیه هم هیچ قرینتی ندارد؛ گرچه در سابق گفتیم که موارد شک در اصل ولایت، به این آیه نمی شود تمسّک کرد، ولی در مواردی که اصل ولایت ثابت است، ولی نمی دانیم که چه جور استف می شود به این آیه شریفه تمسّک کرد. اینکه اولوا الأرحام را می آورد، و بعد رحم را آورده است، معلوم می شود که منشأ اولویّت همان رحم بودن است. در موثّقه زراره هم فرموده آنی که أقرب رَحِمِی است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ»(۱) - قَالَ إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ أُولِي الْأَرْحَامِ فِي الْمَوَارِيثِ- وَ لَمْ يَعْنِ أَوْلِيَاءَ النِّعْمَةِ- فَأَوْلَاهُمْ بِالْمَيِّتِ أَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الرَّحِمِ الَّتِي تَجُرُّهُ إِلَيْهَا».(۲) در ذهن ما و لو ظهور آن روایات أحقّ النّاس، أولی الناس، اولویّت عرفی است، ولی این آیه شریفه حاکم بر آن روایات است، و بیان می کند که در هر جا من ولایتی قرار داده ام، بعض أولوا الأرحام، مقدّم بر بعض دیگر است؛ این است که فرمایش مرحوم سیّد که فرموده أولویّت به لحاظ طبقات ارث؛ گرچه با خطابات نمی شود تمامش کرد، ولی دلیل دوم (آیه شریفه) بعید نیست، گر چه همه مشکل را نمی توانیم با این آیه حلّ بکنیم، مثلاً بحث های بعدی که در ممکن است در هر طبقه، چند نفر باشند، و اینکه کدام یک مقدّم هستند، با این آیه حلّ نمی شود، و باید سراغ اولویّت عرفی رفت؛ ولی تقدّم هر طبقه، بر طبقه دیگری را می توان با این آیه شریفه حلّ نمود.

ص: ۲۷۷

۱- (۶) نساء/سوره۴، آیه۳۶.

۲- (۷) - وسائل الشيعه؛ الشيخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص۶۳، باب۱، أَبْوَابُ مُوجِبَاتِ الْإِرْثِ ، ح۱.

مرحله چهارم: أولویّت حاکم شرع، عدول مؤمنین

مرحوم سیّد در ادامه فرموده است اگر اینها نباشد، در مرحله بعد نوبت به مولای مُعتق و بعد ضامن جریره می رسد؛ و اگر اینها هم نبود نوبت به حاکم شرع، و با نبود حاکم شرع، نوبت به عدول مؤمنین می رسد. (ثمَّ بعد الأرحام المولی المعتق ثمَّ ضامن الجریره ثمَّ الحاکم الشرعی ثمَّ عدول المؤمنین) بحث در این است که نسبت به تجهیز میّت جای حاکم شرع هست، آیا أولی النّاس معنی دارد، یا از باب امور حسبه است؟ آیا ولایت حاکم شرع و عدول مؤمنین را می شود از باب میراث، درست کرد، یا اینکه ولایتشان از باب امور حسبه درست می شود؟

ممکن است بگوئیم که از باب أولی بمیراثه است؛ در این موارد امام (علیه السلام) ولایت دارد، و وقتی امام نمی تواند أعمال ولایت بکند، و حقّ نباید زمین بماند، می رویم سراغ حاکم شرع؛ در مواردی که نمی توانیم حقوق افراد را به خودشان برسانیم، باید به حاکم رساند.

و یک بیان این است که از باب ارث امام نباشد، بلکه این خودش از امور حسبیّه است، و لازم نیست که ارث برسد؛ ممکن است در اینجا منکر قاعده (أحقّ الناس بالمیّت، أولی به میراثاً) شویم؛ ولی با توجه به اینکه در اینجا خداوند یک حقّی را قرار داده است، و این حقّ نباید به زمین بماند، و قدر متیقّن در کسی که می تواند از باب امور حسبیّه این تصرّف را بکند، حاکم شرع است.

هر دو بیان، منتهی می شوند به قضیّه امور حسبیّه؛ آیا محل بحث از موارد امور حسبیّه است یا نیست؟ امور حسبیّه به اموری می گویند که باید انجام بشود، و متولّی خاصّی هم برایش معیّن نشده است، مثل حفظ مال یتیم، که از مذاق شرع فهمیدیم که باید حفظ شود، و ولیّ خاصی در کار نیست، که به حاکم شرع و بعد عدول مؤمنین می رسد. اگر اموری باشد و باید انجام بشود، و نیاز به ولایت دارد، و متولّی خاصی برایش جعل نشده است، ولایت آن با حاکم شرع است. امور حسبیّه آیه و روایتی ندارد، و ولایت فقیه را به این مقدار ضیقش برای حاکم شرع قائل هستند؛ بحث دیگری که هست، این است که آیا حاکم شرع باید أعلم باشد، یا لازم نیست که أعلم باشد.

أحكام أموات/غسل ميّت /إستثناء از وجوب مماثلت (زوج و زوجه) ۹۵/۰۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /إستثناء از وجوب مماثلت (زوج و زوجه)

تتمّه: حدّ جواز تغسيل زوجه زوجش را

بحث در استثناء زوج و زوجه تمام شـد، تتمّه ای باقی مانـده است که مرحوم خوئی در تنقیـح و قبل از ایشان در جواهر مطرح شده است، اینکه زوجه می تواند زوجش را غسل بدهد آیا علی نحو الإطلاق است، که مرحوم سیّد فرمود هر چند مدّت طول بکشـد، حتی فرموده و لو بـا دیگری ازدواج بکنـد، بـاز می توانـد غسـل بدهـد؛ یا اینکه غسل زوجه زوجش را محـدود به حدّ خاصـی است، بعضی ها گفته اند همان زمان نزدیک به مردن و خیلی طول نکشد، بعضی گفته اند تا زمان عدّه وفات و بعد از آن دیگر جایز نیست. به مشـهور نسبت داده شده است که محدود به حدّ خاصی نیست (همین فرمایش مرحوم سیّد)، در مقابل بعضـی فرموده انـد که محـدود به حـدّ خاص است، وجه قول کسانی که گفته انـد محدود به حدّ خاص است، انصـراف است؛ گفته انـد روایاتی که می گویـد زوجه غسل می دهـد زوجه اش را، متعارف را بیان می کند، ما هو الشایع را بیان می کند، آن زوجی که چنـد روزی از مردنش گذشـته است، امـا آنی که یـک ماه یا بیشتر گذشـته است، اطلاقات شاملش نمی شود؛ شایع نبـوده در آن زمـان، هـوا گرم بوده و نگهـداری میّت امکـان نداشـته است، ازبین می رفته و متلاشـی می شـده است، همین که روایـات مجوّزه اطلاـق نـداشت، روایات عامه که می گفت مماثلت شـرط است، مرجع می شود، که اگر برای غسل دادن زن، زنی وجود نـداشت، بـا لباس هایش دفن می شود؛ و یا اگر برای غسل دادن مرد، مردی وجود نـداشت، با لباس هایش دفن می شود.

ص: ۲۷۹

بعضـی اضـافه کرده انـد که علقه زوجیّت، به طـول زمـان از بین می رود، حـال در زمـان کم قبول کنیم که علقه زوجیّت بـاقی است، در یک ماه نمی شود قبول کرد.

و لکن این فرمایشات نادرست است، اما قضـیّه انصـراف، انصافاً وجهی نـدارد؛ همانطور که مرحوم حکیم(۱) فرموده است این انصـراف بدوی است، در علم اصول بحث کرده اند که کثرت وجود، موجب انصـراف نمی شود، و انصـرافش بدوی است که اطلاق منصرف به بیشتری ها می شود، و با یک تأمّلی از بین می رود؛ چون با آنها بیشتر معاشرت داریم، از مطلق به آنها منتقل می شویم، ولی این قیمتی نـدارد، چون بـدوی است؛ و امـا اینکه می گویـد علقه زوجیّت به طول زمان از بین می رود، این هم حرف نادرستی است، و همانطور که مرحوم خوئی در تنقیـح فرموده است، علقه زوجیّت به موت از بین می رود، علقه زوجیّت بین میّت و حیّ عرفیّت ندارد، به موت علقه زوجیّت پایان می پذیرد؛ از اوّل عُلقه ضیق بوده است، بین حیّ و حیّ؛ بعضی نکاح را به همان عملیّه معنی می کننـد، که آن کارها مال أحیاء است، هر لفظی بیاوریـد، در ذهن ها همان مسأله أساسـی خطور می کنـد، که در أحیاء است، و در أموات عقلائیّت نـدارد، از اوّل مناکحه بین الأحیاء است؛ أمـدش با موت است، و بعـد از موت، زوجیّت در کار نیست، و شاهـدش این است که این مرد می تواند با خواهر زنش ازدواج بکند، و زن پنجمی بگیرد؛ این حرف

نادرست است که علقه زوجیّت هست و با طول مـدت از بین می رود؛ اینکه شارع مقـدّس اجازه داده است غسل دادن و لمس کردن و نظر کردن را یک أحکامی است که با انتفاء زوجیّت شارع مقدّس ما را تعبّد به اینها کرده است، این أحکام منحصر به زوجیّت نیست، بلکه زوج از نظر احکام با بقیّه فرق دارد؛ آنی که بعد از موت به ما رسیده بعضـی از احکام زوجیّت است، که بایـد به دلیل تعبـد نگاه کرد که آیا اطلاق دارد یا نه، که قائل می گویـد اطلاق دارد؛ این است که تحدیـد این جواز غسل، به مدّت قریب إلی الموت، اساس ندارد.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۸۶ – ۸۵ (لکن الانصراف بدائی لا یعوِّل علیه فی رفع الید عن الإطلاق، کما فی الجواهر و طهاره شیخنا الأعظم (رحمه الله تعالی) و غیرهما).

اما تحدیـد دومی که در مقام است، تحدیـد به زمان عدّه است، که این وجه دارد، کسـی بگوید زن وقتی می تواند شوهرش را غسل بدهـد که هنوز در عـدّه باشد، و در زوج چون عدّه ندارد، هر وقت می تواند غسل بدهد، اما در زوجه باید قبل از انقضاء عـدّه باشـد، و دلیل ما بعض روایات است، مثل صـحیحه حلبی: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) قَالَ: سُـئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یُغَسِّلُ امْرَأَتَهُ- قَالَ نَعَمْ مِنْ وَرَاءِ الثَّوْبِ- لَا یَنْظُرُ إِلَی شَـعْرِهَا وَ لَا إِلَی شَیْ ءٍ مِنْهَا- وَ الْمَرْأَهُ تُغَسِّلُ زَوْجَهَا لِأَنَّهُ إِذَا مَاتَ کَانَتْ فِی عِـدَّهٍ مِنْهُ- وَ إِذَا مَاتَتْ هِیَ فَقَـدِ انْقَضَـتْ عِدَّتُهَا الْحَدِیثَ».(۱) زن در عـدّه را تشبیه کردیم به آنی که هنوز طواف نساء را انجام نداده است، که درست است بعض احکا زوجیّت را دارد، ولی بعض احکام را ندارد، نمی تواند مقاربت بکند. کسـی بگوید التعلیل یضیق و یعمّم، و در مقام تضییق می کند که غسل تا وقتی است که در عدّه باشد. در تنقیح هم فرموده این قول وجه دارد.

و لکن این اسـتدلال هم نادرست است، جواب داده اند از این استدلال به اینکه این تعلیل به غسل بر نمی گردد؛ و این به قضیّه نظر و غسل من تحت الثیاب بر می گردد، تعلیل برای این است که چرا او نمی توانـد نظر بکنـد، ولی این می توانـد نظر بکنـد؛ تقیید به عدّه را قبول داریم، ولی برای اصل غسل نیست.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۲، باب۲۴، أبواب غسل المیّت، ح۱۱.

و لكـن در مقـام يـك روايت ديگرى هست، كه اين تعليـل را نـدارد. «وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ- قَالَ تُغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ لِأَنَّهَا مِنْهُ فِي عِدَّةٍ- وَ إِذَا مَاتَتْ لَمْ يُغَسِّلْهَا لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْهَا فِي عِدَّةٍ».(۱) سند شيخ طوسى به حسين بن سعيد، تمام است؛ در اين روايت تعليل كرده است براى اصل غسل دادن؛ و به ذهن مى زنـد كه در همان روايت هم حمل منع به جهت نظر، خلاف ظاهر است، أصل سؤال از غسل دادن است، لـذا اين جوابى كه داده شده از اين تعليل، ناتمام است. بهتر همانى است كه سابقى ها گفته اند كه مرحوم شيخ حرّ عـاملى در ذيـل اين روايت آورده است (أَقُولُ: حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُغَسِّلُهَا مُجَرَّدَةً لِمَا تَقَدَّمَ التَّصْرِيحُ بِهِ وَ حَمَلَهُ صَاحِبُ الْمُنْتَقَى عَلَى التَّقِيَّةِ لِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِأَشْهَرِ مَذَاهِبِ الْعَامَّةِ). در ذهن ما اين است كه اينها حمل بر تقيه مى شود، و هيچ دلالتى ندارند، نه بر تفصيل بين غسل و ... ، و نه مجرّد و غير مجرّد، در ذهن ما اينجور تعليلات با مذاق أهل سنّت سازگارى دارد، در عـدّه بودن صـلاحيّت تعليل نـدارد، حتى من وراء الثياب هم صـلاحيّت تقييد را ندارد، چون بالأخره لمسـش كه مى كند، و در اين روايت لمس را كه إجـازه داده است، غسـل من وراء الثيـاب، ملازمه بـا لمس دارد؛ و در روايت أبى الصّباح الكنـانى هم فرمـوده نگـاه كردن منظره بـدى دارد، كه اين روايت لمس را اجـازه داده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ فِي السَّفَرِ فِي أَرْضٍ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ- قَالَ يُدْفَنُ وَ لَا يُغَسَّلُ- وَ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مَعَ الرِّجَالِ بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ- تُدْفَنُ وَ لَا تُغَسَّلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ زَوْجُهَا مَعَهَا- فَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا مَعَهَا غَسَّلَهَا مِنْ فَوْقِ الدِّرْعِ- وَ يَسْكُبُ الْمَاءَ عَلَيْهَا سَكْباً- وَ لَا يَنْظُرُ إِلَى عَوْرَتِهَا وَ تُغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ إِذَا مَاتَ- وَ الْمَرْأَةُ (إِنْ مَاتَتْ) لَيْسَتْ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ- الْمَرْأَةُ أَسْوَأُ مَنْظَراً إِذَا مَاتَتْ».(۲) دست را زير لبـاس كردن تا مرفق، ملازمه با لمس دارد؛ مناسب نگاه نكردن، منظره بد است، اما مناسبت با عدم تجويز لمس ندارد؛ اين تعليل تعليل عامىّ است، و اين روايات تقيّةً صادر شده است، و شاهـد آن اين است كه در بعض روايـات با اينكه لمس نيست، اين تعليل را براى اصل غسل دادن آورده است. لـذا بر مى گرديم به اطلاقات كه زوج غسل مى دهـد زوجه اش را مطلقا، و اين تعليل صـلاحيّت تقييد آن مطلقات را ندارد، و مدلول اين تعليل براى ما روشن نيست.

۱- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۳، باب۲۴، أبواب غسل الميّت، ح۱۳.

۲- (۴) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۲، باب۲۴، أبواب غسل الميّت، ح۱۲.

تکمیل بحث مطلّقه رجعیّه

در بحث مطلّقه عرض کردیم دو مبنا است، مبنای مشهور که می گویند طلاق واقع شده است، منتهی احکام باقی است؛ و مبنای مرحوم خوئی که هنوز طلاق امضاء نشده است، و بعد از عدّه امضاء شده است؛ روی مبنای غیر مشهور، زوجیّت باقی است، و همه احکام باقی است؛ مهم این است که در زمان مردن در عدّه باشد، اما روی مبنای مشهور و لعلّ مرحوم بروجردی در تعلیقه عروه روی مبنای مشهور حرکت کرده است، فرموده اینکه مطلّقه رجعیّه بتواند غسل بدهد شوهرش را یا بالعکس، در زمانی که عدّه طلاقش باقی است، اشکال دارد؛ و آنجائی که عدّه وفات باقی است، اشکالش بیشتر است، و آنجائی که عدّه وفاتش هم تمام شده باشد، اشکالی نیست که جایز نیست. در مطلقه رجعیه تفصیل داده که در زمان عدّه طلاق، اشکال دارد، و در زمان عدّه وفات أشکل است، و بعد از عدّه وفات لا یجوز بلا اشکال؛ وجه اینکه ایشان در اصل غسل دادن مطلقه، اشکال کرده است، ظاهراً همان مبنای مشهور است که این مطلقه شده است، و مطلقه لسیت بزوجه، و در روایات (الزوج یغسل زوجها) بود. لعلّ نظر مبارک ایشان این است که در زمان عدّه طلاق، لیست بزوجه، آثار زوجیّت را خواسته باشند بار بکنند در زمان طلاق، در زمان حیات اشکالی ندارد، (وطی و تقبیل جایز و اخراج از منزل حرام است)؛ ولی این آثار در زمان طلاق رجعی، بعد از موت باشد، در ترتّب این آثار گیر داشته است؛ این گیر شدّت پیدا کرده است، و گفته در زمان بعد از عدّه طلاق و در زمان عدّه وفات گیر دارد، و بعد از عدّه وفات فرموده که قطعاً آن آثار نیست؛ لعلّ در ذهنش این بوده که مطلّقه لیست بزوجه، اینکه ما آثار را بار می کنیم در زمان حیات، دلیل دارد، اما بعد از مردن، بعضی از آثار را مثل ارث، قبول دارد، ولی در آثار تغسیل و تجهیز ظاهراً ایشان گیر داشته است، که بعد از مردن بار می شود یا نه، فرموده دلیل نداریم، دلیل زوجه است، و فرموده ما نمی توانیم تعدّی بکنیم به مطلقه، و یقین به إلغاء خصوصیّت نداریم، منتهی یقین مراتب دارد، در زمان عدّه طلاق، شکّمان زیاد نیست، و بعد از عدّه طلاق، شک بیشتر می شود، و بعد از عدّه وفات شک نداریم که بار نمی شود.

و لکن در ذهن ما فرقی نمی کند، مطلّقه رجعیّه و لو زوجه نیست، ولی اینکه آثار زوجه را نداشته باشد، که ایشان اشکال می کند یا قطعاً نفی می کند، در ذهن ما ناتمام است.(هذا تمام الکلام در استثناء دوم).

أحکام أموات/غسل میّت /مطلقه رجعیّه – مورد سوم از موارد استثناء از وجوب مماثلت(محارم) ۹۵/۰۱/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /مطلقه رجعیّه - مورد سوم از موارد استثناء از وجوب مماثلت(محارم)

ادامه بحث مطلّقه رجعیّه

بحث در تتمّه ای این فرع بود که مرحوم سیّد فرمود مطلّقه رجعیّه مثل زوجه است، از این أحوط هائی که بعد آورده است، کشف می شود که این فرع مشکل و ناصافی دارد. و خیلی ها تعلیقه زده اند، بعضی أحوط های مرحوم سیّد را وجوبی کرده اند،(۱) و بعضی احتیاط ها را أقوی کرده اند، و بعضی هم فرموده اند قطعاً اینجور نیست. حتی مثل مرحوم خوئی هم که فرمود مطلّقه رجعیّه، زوجهٌ حقیقه، و بعد از عدّه بینونت حاصل می شود، باز یک جاهائی فرموده لا یترک هذا الإحتیاط؛ در منهاج(۲) از اوّل فتوی را ضیق کرده است، فرموده ما دامی که در عدّه است می تواند غسل دهد.

ص: ۲۸۴

۱- (۱) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۳۴.

۲- (۲) - منهاج الصالحین (للخوئی)؛ ج ۱، صص: ۷۶- ۷۵ ((مسأله ۲۷۵): یجب فی المغسل أن یکون مماثلا للمیت فی الذکوره و الأنوثه، فلا یجوز تغسیل الذکر للأنثی، و لا العکس، و یستثنی من ذلک صور ... الثانیه: الزوج و الزوجه، فإنه یجوز لکل منهما تغسیل الآخر، سواء أ کان مجردا أم من وراء الثیاب، و سواء وجود المماثل أم لا، من دون فرق بین الحره و الأمه، و الدائمه و المنقطعه، و کذا المطلقه الرجعیه إذا کان الموت فی أثناء العده.)

عرض کردیم روی مبنای غیر مشهور مثل مرحوم خوئی، فتیّاً مشکلی نداریم که المطلقه رجعیّه زوجهٌ، اینجور روایتی نداریم، ولی مضمون روایتی است که فرموده (فاذا انقضت عدتها بانت منه)؛(۱) اما روی مبنای مشهور مشکل دارد، مشکلش همین است که دیروز عرض کردیم ما یک دلیل لفظی مطلقی نداریم که مطلقه رجعیّه در زمان عدّه، تمام آثار زوجیّت را داشته باشد، المطلقه رجعیّه زوجهٌ به لحاظ آثارش، مدرک ندارد و مدرک (فاذا انقضت عدّتها بانت منه) است، دلیل واضحی نداریم که مطلقه رجعیّه در زمان عدّه، تمام آثار زوجیّت را داشته باشد، که یکی از آثار زوجیّت عند الموت، این است که لو مات زوجها یجوز لها تغسیلها، وقتی دلیل مطلقی نداشتیم، ادلّه مماثلت می گوید که مماثلت شرط است، و فرض هم این است که این زوجه نیست، مطلقه است، لعلّ مرحوم علّامه در منتهی همین در ذهن مبارکشان بوده است، و ظاهراً اشکال از زمان مرحوم علّامه شروع شده که مطلقه رجعیّه نمی تواند غسل بدهد. آنهائی که در خصوص مطلقه اشکال کرده اند، وجهش همین است، مثل مرحوم بروجردی که در زوجه اشکال ندارد، و لو طالت المدّه، در مقام فرموده المطلقه رجعیه اشکال دارد، وجهش شاید همین باشد، خیلی تتبع کردیم در کلمات مرحوم همدانی و مرحوم صاحب جواهر و دیگران، دلیل دیگری پیدا

نکردیم. همین که دلیل مطلقی نـداریم که مطلقه آثار زوجیّت را داشـته باشـد، نمی توانـد مرد را غسل بدهـد، منتهی چون که مشهور بوده است و قدر متیقّن این شهرت زمان عدّه وفات و طلاق بوده است، آنجا را اشکال کرده است، بعد از زمان عدّه که شهرتی در کار نبوده است، قطعاً اشکال کرده است.

ص: ۲۸۵

۱- (۳) - وسائـل الشـیعه؛ ج ۲۲، ص: ۱۰۷، باب۱، أَبْوَابُ أَقْسَـامِ الطَّلَـاقِ وَ أَحْكَامِهِ ، ح۸ « ... وَ مَـنْ طَلَّقَ امْرَأَتَـهُ لِلسُّنَّهِ فَلَـهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا مَا لَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُهَا- فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بَانَتْ مِنْهُ ...».

در مقابل ممکن است کسی بگوید که ما از آثار و أحکامی که برای مطلّقه رجعیّه جعل شده است، اینجور کشف کردیم که تمام آثار باقی است، و لزوم ندارد که در تک تک آنها دلیل داشته باشیم؛ آثاری مثل إرث، محرم و نامحرم، وجوب نفقه، عدم جواز اخراج از بیت، اگر این آثار کشف نکند که این حقیقه زوجه، لا أقل کشف می کند که تمام احکام زوجیّت باقی است؛ اگر کسی این اطمینان را پیدا کرد، حرف مرحوم سیّد را قبول می کند، درست است که روی مبنای مشهور، اطلاقات (الزوجه تغسل زوجها) شامل مطلقه رجعیّه نمی شود، و لکن از نظر ترتب آثار، فرقی بین این اثر و سایر الآثار نیست، لا أقل در وقتی که در عده است، مانعی ندارد، و خارج از عدّه جای احتیاط دارد؛ چنانچه در زوجه هم بعد از عده جای احتیاط داشت. ولی قبلش فرقی بین مطلّقه رجعیّه و زوجه نیست، وقتی چند اثر را بار می کند، مردم همین جور می فهمند. و اگر این اطمینان حاصل نشد، همان احتیاط مرحوم بروجردی یا فتوای مرحوم علّامه در منتهی می شود.

مورد سوم از موارد استثناء: محارم

متن عروه: الثالث المحارم بنسب أو رضاع لکن الأحوط بل الأقوی اعتبار فقد المماثل و کونه من وراء الثیاب.

نمی دانم چه جور شده که مرحوم سیّد بالمصاهره را نیاورده است، شاید این مواردی که در کلام مرحوم سیّد آمده است، از باب مثال باشد، مثلاً ـ امّ الزوجه می خواهد او را غسل بدهد؛ با اینکه در جواهر هست، ولی مرحوم سیّد مصاهره را نیاورده است، و به ذهن می زند از باب غفلت باشد.

مورد سوم از موارد استثناء شده از وجوب مماثلت، محارم هستند، لکن أحوط بلکه أقوی این است که تا مماثل وجود دارد، محارم غیر مماثل، نمی توانند غسل بدهند، مثلاً خواهر وقتی می تواند برادرش را غسل بدهد که مماثل نباشد، لازم نیست مرحوم سیّد بر این عبارتش اضافه بکند، و بگوید (فقد المماثل و الزوج و الزوجه)، چون این را در قسم دوم گفته است؛ از استثناء قبل استفاده می شود.

اصل اینکه محارم می توانند فی الجمله محرم خودشان را غسل بدهند، و ماثلت شرط نیست، متسالمٌ علیه است؛ مخالفی در آن نیست، و منصوص هم هست، و نمی شود این همه روایات دروغ باشد، یقیناً بعضی از این روایات صادر شده است که امام (علیه السلام) ذو قرابت و اُمّ و اُخت را در کنار زوج و زوجه قرار داده است. اصل اینکه ادلّه مماثلت تخصیص خورده است، بحثی در ان نیست؛ در باب ۲۱ مماثلت را شرط می دانست، مرحوم خوئی در تنقیح(۱) در یک جائی تصریح کرده که مماثلت منصوص است، و در یک مواردی فرموده ارتکاز این مماثلت را می گوید، و مؤیّد به روایت دهم باب بیست است، مشکل مرحوم خوئی در محمد بن سنان است «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی خَالِدٍ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: لَا یُغَسِّلِ الرَّجُلُ الْمَرْأَهَ إِلَّا أَنْ لَا تُوجَدَ امْرَأَهٌ».(۲) البته در بعضی جاها فرموده که روایات عدیده داریم که مماثلت شرط است، و صحیح همین است که از روایات استفاده می شود که مماثلت شرط است، البته از راویات به دست می آید که این ارتکاز بوده است، منتهی نیازی به این نیست، چون روایات عدیده ای در باب ۲۰ داریم که مماثلت شرط است. مطلق فوق ما این است که اگر کسی بمیرد بر همه واجب است که او را غسل بدهند، و این طائفه از روایات مقیّد آن روایات است، نتیجه این می شود که واجب است کفائیاً غسل میّت و یشترط مماثلت، منتهی فعلاً فی الجمله شرط است. حال بحث است که آیا دلیل أخص از این طائفه ثانیه داریم که مماثلت را تخصیص بزنند یا نه، که در زوج و زوجه دلیل داشتیم، و همچنین در ابن ثلاث سنین؛ آیا در محارم هم دلیل خاص داریم یا نه، ادلّه مماثلت اطلاق دارد و مخصّصی بر طائفه مماثلت، در محارم نداریم، و مثل زوج و زوجه نیست، در محارم روایت داریم، ولی این روایات مقیّد ادلّه مماثل نیست. مشهور فقهاء از جمله مرحوم سیّد یزدی فرموده ما در محارم اینجور دلیل مطلقی نداریم، اینکه در محارم خواهر میتواند مطلقا غسل بدهد چه مماثل باشد و چه مماثل نباشد، دلیل نداریم، لذا می گویند یجوز غسل المحارم محارم را مع فقد المماثل.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۴۵ (و إنّما الکلام فی أن جواز تغسیل المحارم مشروط بفقد المماثل و الزوج أو الزوجه أو أنّ الحکم عام و یجوز تغسیل المحرم و لو مع وجود المماثل و الزوج و الزوجه؟الصحیح هو الاختصاص و کونه مشروطاً بفقد المماثل و الزوج أو الزوجه، و ذلک لأنّ الأخبار الدالّه علی جواز تغسیل المحارم کلّها وارده فی فرض الاضطرار و فقد المماثل أو الزوج و الزوجه، فیستفاد من مجموعها أن اعتبار المماثله فی صوره الاختیار کان مرتکزاً فی أذهان المتشرعه).

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۹.

ما بایـد در دو جهت بحث بکنیم، بعـد از فراغ از اصل مسأله که یک تقییدی بر مطلقات اولیّه وارد شده است، مطلقات وجوب کفـائی تقییـد خورده به موارد محرم، بعـد از فراغ از اصـل جواز، جهت أوّل بحث در این است که آیـا جایز است مطلقاً مماثل باشـد یا نه، بعضـی فرموده اند که مطلقاً جایز است، ولی مشـهور و منهم سیّد فرموده اند که نمی تواند غسل بدهد. جهت ثانیه در مورد من فوق الثیاب است.

الجهه الأُولی: إعتبار یا عدم إعتبار فقد مماثل

اما جهت اولی آیا فقـد مماثل معتبر است، یا اینکه جایز است که شـخص، محارمش را مطلقا غسل بدهد؟ کسانی که گفته اند فقـد مماثـل شـرط است، بیانشان این است که یک اطلاقاتی داریم که مماثلت شـرط است، و مقیّد ما روایات محارم است، که این روایات محارم اطلاق ندارد، نمی گوید که محرم می تواند غسل بدهد چه مماثل باشد و چه نباشد؛ و ثانیاً: بالفرض اطلاق داشـته باشند، حجّت نیستند، و مانع دارند، لذا از روایات اعتبار مماثلت دست بر می داریم، یعتبر المماثله الّا در جائی که محرم باشـد و مماثل نباشد؛ ادّعا این است که روایات محارم ضـیق است، و فقط فرض فقد مماثل را می گیرد، که در نتیجه تقیید هم ضیق می شود، لذا باید روایات را نگاه کرد.

اما اینکه اطلاق ندارند، فرموده اند روایات محارم همه در فرض فقد مماثل است، و از اوّل لسانشان ضیق است؛ مثلًا در روایت صحیحه حلبی فرض سؤال جائی است که مماثل ندارد. ذات قرابت را در فرض فقد مماثل، عدیل زوجه قرار داده است. «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَمُوتُ وَ لَیْسَ عِنْدَهُ مَنْ یُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ- قَالَ تُغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ قَرَابَتِهِ إِنْ کَانَتْ لَهُ- وَ یَصُبُّ النِّسَاءُ عَلَیْهِ الْمَاءَ صَبّاً الْحَدِیثَ».(۱) و همچنین روایت چهـارم و پنجم همین باب «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ یَمُوتُ فِی السَّفَرِ- وَ لَیْسَ مَعَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ وَ مَعَهُ رِجَالٌ نَصَارَی- وَ مَعَهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ مُسْلِمَتَانِ - کَیْفَ یُصْنَعُ فِی غُسْلِهِ- قَالَ تُغَسِّلُهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ فِی قَمِیصِهِ وَ لَا تَقْرَبُهُ النَّصَارَی وَ عَنِ الْمَرْأَهِ تَمُوتُ فِی السَّفَرِ وَ لَیْسَ مَعَهَا امْرَأَهٌ مُسْلِمَهٌ- وَ مَعَهُمْ نِسَاءٌ نَصَارَی وَ عَمُّهَا وَ خَالُهَا مَعَهَا مُسْلِمُونَ قَالَ- یُغَسِّلُونَهَا وَ لَا تَقْرَبَنَّهَا النَّصْرَانِیَّهُ کَمَا کَانَتْ تُغَسِّلُهَا - غَیْرَ أَنَّهُ یَکُونُ عَلَیْهَا دِرْعٌ- فَیُصَبُّ الْمَاءُ مِنْ فَوْقِ الدِّرْعِ الْحَدِیثَ».

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۷، باب ۲۰، أبواب غسل المیّت، ح۳.

تنها روایتی که متوهم اطلاق است، صحیحه منصور بن حازم است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ- وَ مَعَهُ امْرَأَتُهُ يُغَسِّلُهَا قَالَ نَعَمْ- وَ أُمُّهُ وَ أُخْتُهُ وَ نَحْوَ هَذَا يُلْقِي عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً».(۱) در این روایت فرموده که این مرد می تواند زنش و خواهرش و مادرش را غسل بدهد؛ کسی بگوید این اطلاق دارد مادرش یا زنش را می تواند غسل بدهد، چه مماثل داشته باشد یا نداشته باشد.

و لکن همانطور که مرحوم حکیم و مرحوم خوئی(۲) فرموده اند به نظر می رسد که اطلاق این روایت مشکل است، در سؤال خروج فی السفر را بیان می کند، این با زبان بی زبانی می گوید که زن دیگری نیست. مرحوم خوئی فرموده اینکه فرموده مماثل هست یا نیست، معنایش این نیست که زن دیگری هست یا نیست، بلکه مراد این است که زن دیگری که متکفّل غسل بشود، نیست؛ زن دیگری باشد، یعنی اینکه زن دیگری که بتواند غسل بدهد، معمول مردم مرتکب غسل میّت نمی شوند، معمولاً در سفر کسی پیدا نمی شود که غسل بدهد، سؤال در سفر، مساوی است با اینکه مماثلی که غسل بدهد، نیست؛ لا أقل این است که اطلاق برای صحیحه منصور بن حازم منعقد نمی شود؛ و اگر زنی وجود داشته باشد که غسل بدهد، جای سؤال ندارد، مراد از این فرض سؤال جای اضطرار است، و یا لا أقل اطلاق ندارد.

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب ۲۰، أبواب غسل المیّت، ح ۱.

۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۴۷ (و فیه: أنّ الصحیحه لا دلاله لها علی المدّعی، لأنّ السؤال فیها إنّما هو عن الرجل یخرج فی السفر، و السفر من موارد الاضطرار، إذ لا یوجد فیه مماثل یغسل المیِّت غالباً، فالصحیحه وارده فی مورد فقد المماثل و الاضطرار لا فی صوره الاختیار.و قد یقال: إنّ السفر لیس من موارد الاضطرار، إذ کثیراً ما یوجد فیه المماثل من النِّساء و الرجال و لو من غیر ذوات الأرحام.و یندفع بأن مطلق وجود المماثل لا یکفی فی ارتفاع الاضطرار، و إنّما یرتفع الاضطرار بوجود مماثل مقدم للتغسیل، و هو لا یوجد فی السفر إلّا نادراً، فالإتیان بهذا القید أعنی السفر کاشف عن اختصاص الحکم بموارد الاضطرار، إذ لو لم یکن له دخل فی الحکم لم یکن لذکره وجه فی الکلام، و للزم أن یسأل عن مجرّد جواز تغسیل الرجل زوجته، فإضافه قید السفر من جهه اختصاص الحکم بالاضطرار).

و اگر کسی گفت این روایت اطلاق دارد، در مستمسک و تنقیح فرموده اند باید این را قید بزنیم به روایت عبد الله بن سنان. که باید دید آن روایت می تواند مقیّد این اطلاق بشود، یا نمی تواند.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب مماثلت (محارم) ۹۵/۰۱/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب مماثلت (محارم)

بحث در این بود که محارم یکی از مستثنیات است، محارم به نسب یا رضاع یا مصاهره، و در محرمیّت بالمصاهره فرقی بین حیّ و میّت نیست، لذا اگر بعد از مردن زنی، شخصی با دخترش ازدواج بکند، آن زن به او محرم است، و آن شخص می تواند آن زن را غسل بدهد.

عرض شد که مسأله مورد تسالم است، و منصوص است که محارم می توانند غیر مماثل را غسل بدهند؛ اصل تخصیص روایات اعتبار مماثلت، شکی در آن نیست، کلام در دو خصوصیّت است.

ادامه بحث در جهت أولی: اعتبار فقد مماثل

خصوصیّت اُولی این است اینکه محارم می توانند غسل بدهند آیا مطلق است مثل زوج و زوجه که در نهایت اطلاقی شدیم؛ و یا در خصوص فقد مماثل است، مرحوم سیّد فتوی داده که در صورت فقد مماثل است. عرض شد که کلام مرحوم سیّد دو وجه دارد، یکی قصور مقتضی چون ادلّه مجوّزه ای که محارم می توانند غسل بدهند، از اول اطلاق نداشت، و در خصوص جائی بود که مردی مرده است و فقط نساء وجود دارد، یا زنی مرده است و فقط مردها هستند، تنها صحیحه منصور بن حازم بود که شبهه اطلاق داشت، و ظاهراً مرحوم ابن ادریس و مرحوم علّامه حلّی و بعض دیگر به اطلاقش عمل کرده اند. ثانیاً: بالفرض قبول بکنیم این صحیحه اطلاق دارد، چون محارم را ملحق به زوج و زوجه کرده است، فرموده اند این اطلاق مانع و مقیّد دارد، و مقیّدش معتبره عبد الله بن سنان است که در این معتبره ترتیب آمده است، أوّل فرموده إمرأه و اگر إمرأه نبود ذو قرابتش؛ «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ مَعَ النِّسَاءِ غَسَّلَتْهُ امْرَأَتُهُ- وَ إِنْ لَمْ تَكُنِ امْرَأَتُهُ مَعَهُ غَسَّلَتْهُ أَوْلَاهُنَّ بِهِ- وَ تَلُفُّ عَلَى يَدِهَا خِرْقَةً».(۱)

ص: ۲۹۰

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۸، باب۲۰، أبواب غسل المیّت، ح۶.

أبی جعفر ممدوح است، این روایت یا معتبره است و یا حسنه؛ قبلًا گذشت که أولاهنّ، رحم و محارمش هستند، این روایت أخص است نسبت به صحیحه منصور بن حازم، در صحیحه ترتیب را بیان نکرد، ولی در این روایت جواز را مقیّد به نبود زنش می کند.

لا یقال: این تقیید مال زنش و أرحام است، و بحث ما در مماثل است، بالفرض زنش مقدّم بر محارمش باشد، و اما این دلیل بر تقدّم زنهای دیگر بر محارمش نیست. مرحوم حکیم(۱) فرموده با توجه به إلغاء خصوصیّت از زوجه، می گوئیم مماثل مقدّم بر محارم هستند؛ و همچنین با توجه به أولویّت، مماثل مقدّم بر محارم است، زیرا وقتی زنش مقدّم بود بر خواهرش، مرد دیگر به طریق أولی مقـدّم است بر خواهرش، چون اینکه زوجه در مرتبه مماثل باشد، گیر داشت، لذا قید من فوق الثیاب و فقد المماثل را می آوردنـد، وقتی زن که گیر دارد در مرتبه مماثل باشد و أضـعف از مماثل است، مقدّم بر خواهرش است، مماثل به طریق أولی مقـدّم بر خواهرش است، پس خواهرش وقتی می توانـد غسـل بدهـد که مماثل برادرش نباشـد. و مرحوم خوئی در تنقیح هم این را تأیید کرده است که از این روایت استفاده می شود مماثل مقدّم بر محارم است، و چون خصوصیّت اضافه ای را می گوید، نسبتش با مطلقات، مطلق و مقیّد است.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۸۷ (فان تقدیم المماثل أولی من تقدیم الزوجه لما عرفت من الإشکال فی کونها فی مرتبه المماثل. و احتمال أن یکون للزوجه خصوصیه اقتضی وجودها المنع من تغسیل الرحم لا من جهه کونها متقدمه علیه فی المرتبه، خلاف الظاهر. فتأمل).

و لکن در ذهن ما این فرمایش ناتمام است، ما ابتداء می گوئیم قبول داریم این روایت می گوید که مماثل مقدّم بر محارم است، به همین بیانی که شما گفتید، إدّعای ما این است که این معتبره عبد الله بن سنان صلاحیّت تقیید آن روایاتی که ذو قرابت را عدیل زوج قرار داده بود، را ندارد؛ درست است که آن روایت در عرض قرار داده و اطلاق دارد، محارم و زن و شوهر اطلاق دارد، و این به بیان شما یک نوع تقیید است، و لکن اینکه در اینجا بیان می کند زن و اگر زن نبود محارم، دلالت ندارد بر اینکه می گوئیم زن بر محارم مقدّم است، بخاطر شرطیّت در غسلش هست، دلالت ندارد که با وجود زن، صحت غسل مشروط است که از زن صادر شود؛ اینکه می گوید اگر زنش بود زن، و اگر نبود محارم، دلالت ندارد که شرط غسل محارم، نبود زن باشد، چون ممکن است ترتیب بخاطر یک قضیّه دیگری باشد، نه شرطیّت غسل؛ وجه آن این است که زنش می تواند دست به عورت بزند، ولی محارم مشکل دارند، و لعلّ اینکه حضرت ترتیب را بیان کرده است بخاطر همین مشکل است؛ شاهدش همین است که وقتی محارم را می گوید، خرقه را مطرح می کند، ولی در مورد زن، خرقه را نمی گوید؛ و همین لعلّ کافی است، چون باید دلیل خاص، أظهر از دلیل مطلق باشد. اما اگر آن اطلاق داشت، به اطلاقش أخذ می کنیم.

حاصل الکلام از معتبره عبدالله بن سنان، ترتیب در شرطیّت استفاده نمی شود؛ اینکه فرموده (تلف علی یدها خرقه) بخاطر قضیّه عورتش است، و واجب هم نیست، چون برای این است که دستش به عورت نخورد، حال اگر می داند دستش نمی خورد، تلف لازم نیست؛ أوّلاً: این روایت دلالتی بر شرطیّت ندارد، و بلکه به همین بیان می گوئیم اینکه زن را مقدّم داشته است، بخاطر همین خصوصیّت است، و اینکه مرحوم خوئی فرموده زن خصوصیّت ندارد، می گوئیم خصوصیّتش همین است که شارع مقدّس برای اینکه مبتلی به آن مشکل نشوند، شرط کرده است که زنش نباشد، اما در غسل محارم این شرط را نکرده است، چون هم محارم و هم مماثل در این خصوصیّت مثل هم هستند، و این دلالت ندارد که مماثل مقدّم بر محارم هستند. ما در مرحله مانع که فرموده اند اگر اطلاقات تمام باشد، مانع دارد، و معتبره عبد الله بن سنان مانع است، ما نتوانستیم این مانع را بفهمیم؛ ما می گوئیم اساس حرف مشهور که فرموده اند مع فقد المماثل، قصور مقتضی است، که اگر قصور مقتضی تمام شد، حرف مرحوم سیّد درست است، و الّا حرف مرحوم ابن ادریس و مرحوم علّامه درست است. (هذا تمام الکلام در جهت اولی که قضیّه فقد مماثل بود).

ص: ۲۹۲

الجهه الثانیه: بررسی اعتبار قید من وراء الثیاب

اما جهت ثانیه که قید من وراء الثیاب باشد، تعجّب از مرحوم سیّد است که فرموده أقوی این است که من وراء الثیاب باشد، وجهش بعض روایات است که در آنها درع و إزار و صبّ علی الثیاب دارد، و همچنین روایاتی که قبلاً در زوج و زوجه خواندیم؛ روایات باب ۲۰ مثل صحیحه حلبی: «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یَمُوتُ وَ لَیْسَ عِنْدَهُ مَنْ یُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ- قَالَ تُغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ قَرَابَتِهِ إِنْ کَانَتْ لَهُ- وَ یَصُبُّ النِّسَاءُ عَلَیْهِ الْمَاءَ صَبّاً الْحَدِیثَ».(۱)

روایت چهارم: «وَ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْکِنْدِیِّ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَمُوتُ- وَ لَیْسَ عِنْدَهُ مَنْ یُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ- هَلْ تُغَسِّلُهُ النِّسَاءُ فَقَالَ تُغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ مَحْرَمِهِ - وَ تَصُبُّ عَلَیْهِ النِّسَاءُ الْمَاءَ صَبّاً مِنْ فَوْقِ الثِّیَابِ».(۲)

روایت پنجم: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ یَمُوتُ فِی السَّفَرِ- وَ لَیْسَ مَعَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ وَ مَعَهُ رِجَالٌ نَصَارَی- وَ مَعَهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ مُسْلِمَتَانِ- کَیْفَ یُصْنَعُ فِی غُسْلِهِ- قَالَ تُغَسِّلُهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ فِی قَمِیصِهِ وَ لَا تَقْرَبُهُ النَّصَارَی وَ عَنِ الْمَرْأَهِ تَمُوتُ فِی السَّفَرِ وَ لَیْسَ مَعَهَا امْرَأَهٌ مُسْلِمَهٌ- وَ مَعَهُمْ نِسَاءٌ نَصَارَی وَ عَمُّهَا وَ خَالُهَا مَعَهَا مُسْلِمُونَ قَالَ- یُغَسِّلُونَهَا وَ لَا تَقْرَبَنَّهَا النَّصْرَانِیَّهُ کَمَا کَانَتْ تُغَسِّلُهَا - غَیْرَ أَنَّهُ یَکُونُ عَلَیْهَا دِرْعٌ- فَیُصَبُّ الْمَاءُ مِنْ فَوْقِ الدِّرْعِ الْحَدِیثَ».(۳)

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۷، باب۲۰، أبواب غسل المیّت، ح۳.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۷، باب۲۰، أبواب غسل المیّت، ح۴.

۳- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۱۸ - ۵۱۷، باب۲۰، أبواب غسل المیّت، ح۵.

منشأ فتوای مرحوم سیّد، همین روایات است، روایات ثیاب هم مختلف است، در بعضی صب علی الثیاب دارد، و در بعضی من وراء الثیاب دارد، و در بعضی فرموده که مسّ هم بکند، از اینکه روایات مختلف است، معلوم می شود که نحوه خاصی لازم نیست، و من وراء الثیابش کافی است. اختلاف روایات را حمل می کنیم بر اینکه همه اینها جایز است، و مهم این است که او را لخت نکنند، و اینکه ثیاب هم نجس می شود، جواب این است که به تبعیّت پاک می شود.

و لکن مع ذلک خوب بود مرحوم سیّد که در زوج و زوجه، قید من فوق الثیاب را قبول نکردند، اینجا هم قبول نمی کرد، چون در آنجا هم روایات همین ألسنه را داشت؛ عرض ما این است از این روایات مختلفه أوّلاً: وجوب استفاده نمی شود، چون اگر بخاطر نظر است، درع هم که باشد یک جاهائی را نمی گیرد، و با توجه به اینکه محرم هستند، نظر به بدن عیبی ندارد، و نفرموده هم که لا ینظر، نه تحریم نظر وجهی دارد، و نه این روایات نظر را منع کرده اند، و اینکه بگوئیم همین لباس داشتن از واجبات در حال غسل است، ملاک وجوبی برایش نمی بینیم. ما می گوئیم متفاهم عرفی از این روایات چون یک ملاک الزامی در بین نمی بینیم، یک نحو أولویّت و استحباب است، به غرض همانی که در صحیحه منصور بن حازم می گویند که مبادا نظرش به عورت بیفتد و لمس عورت بکند؛ خصوصاً که مختلف هستند، و اختلاف لسان با استحباب سازگاری دارد. ثانیاً: بالفرض دلالت بر وجوب داشته باشند، می گوئیم این ظهور یک مانعی دارد و از آن رفع ید می کنیم، مانعش صحیحه منصور بن حازم است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ- ».(۱)

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۷، باب ۲۰، أبواب غسل المیّت، ح ۱.

در علم اصول فرموده اند که رجوع قید به أخیر قدر متیقّن است، در اینجا امّه و اخته است، این روایت در تجویز غسل مجرّد أظهر است از ظهور آن روایات در وجوب غسل تحت الثیاب، ما به این قرینه از آن روایات رفع ید می کنیم و می گوئیم مستحب است یک درعی یا ثیابی یا داشته باشد، و غیر مماثل نگاه کمتری به جسم محرمش بیندازد. اینکه مرحوم سیّد فرموده (بل الأقوی ... و کونه من وراء الثیاب) قبول نداریم، لعلّ در ذهن مرحوم سیّد این بوده که عمود کلام در عبارت (وَ مَعَهُ امْرَأَتُهُ يُغَسِّلُهَا قَالَ نَعَمْ- وَ أُمُّهُ وَ أُخْتُهُ وَ نَحْوَ هَذَا يُلْقِي عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً) زوجه است، پس یلقی به عمود کلام می خورد، و امّه و اخته معترضه است، و قیدی ندارد.(۱) و مرحوم خوئی باید طبق فرمایشات خودش در منهاج، اینجا را تعلیقه می زد و غفلت کرده است.

تکلیفی یا شرطی بودن وجوب غُسل من وراء الثیاب

قبل از استثناء چهارم، مرحوم خوئی(۲) ذیل این روایات من وراء الثیاب، و من فوق الثیاب یک بحثی را مطرح کرده است که این روایات ظهور در وجوب ندارد، و اگر هم قائل بشویم ظهور اینها را در الزام، اینها مجرّد حکم تکلیفی است، و ظهور در شرطیّت ندارند؛ وجوبش نفسی است، و ارشادی نیست؛ فرموده وجه اینکه وجوبش ارشادی نیست، و اگر وجوب باشد نفسی است، متفاهم عرفی از اینکه به محرم می گوید زیر لباس غسل بدهد، برای این است که نگاهش نیفتد و نگاه هم حکم تکلیفی دارد.

۱- (۷) - أقول: این توجیه خلاف فتوای مرحوم سیّد است، برای توجیه فتوای مرحوم سیّد باید بگوئیم که قید مال اُمّ و اُخت است.

۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۵۰ – ۳۴۹ (بل یمکن أن یقال: إنّ التغسیل من وراء الثّیاب لأجل عدم وقوع النظر علی عوره المیّت لیس واجباً شرطیاً فی صحّه الغسل أیضاً، و ذلک لأنّه بحسب الفهم العرفی إنّما هو مقدمه لعدم وقوع النظر علی عوره المیّت بحیث لو غسله لیلًا أو کان المغسّل أعمی لم یشترط فی صحّه الغسل أن یکون تغسیله من وراء الثّیاب، بل لو غسله مع النظر إلی عورته و ارتکابه عصیاناً لم یبطل غسله و إن ارتکب محرماً.و علی الجمله: حمل الأمر أو النهی الواردین فی الأجزاء و الشرائط علی بیان الشرطیه أو الجزئیه أو المانعیه إنّما هو لأجل الظهور، و بما أنّ الأخبار الآمره بالتغسیل من وراء الثّیاب غیر ظاهره فی الإرشاد إلی الشرطیه، فلا جرم یحمل الأمر بها علی بیان الوجوب النفسی دون الشرطی، بل مقتضی المناسبه أن یکون ذلک واجباً نفسیاً، لأنّه بعد تجویز تغسیل المحرم محرمه أمر (علیه السلام) بإلقاء الخرقه علی عورته، و ظاهره أن ذلک واجب فی نفسه و لیس شرطاً فی صحّه التغسیل بوجه. إذن فلا وجه لرفع الید عن ظواهر الأخبار فی الوجوب النفسی المولوی، بل نلتزم بوجوب کون التغسیل من وراء الثّیاب، من غیر أن یکون الإخلال به موجباً لبطلان التغسیل).

و لکن این ادّعا با آنی که در سایر جاها می گوید، سازگاری ندارد، چون غالباً در اینجور اوامر و نواهی جنبه ارشاد را می گوید، ارشاد به فساد، ما چه می دانیم شارع مقدّس، اگر در محارم فرموده باشد غسل بدهد مع الثیاب، ظاهرش تقیید است و غسل را تشریع می کند، و مقیّد می کند به من تحت الثیاب، اگر کسی گفت آن روایات الزامی است، حرف مرحوم سیّد درست می شود که باید من فوق الثیاب باشد، و الّا باطل است. ما در مواری دیگر می گفتیم که نفسی است، ولی اینجا را عکس ایشان می گوئیم که ظاهرش ارشاد به شرطیّت است، یک خصوصیّت را در غسل اضافه کرده است، ملاکات دست ما نیست. اینکه ایشان در اینجا فرموده اگر لزوم را هم قبول بکنیم، مجرّد حکم تکلیفی است، و شرطیّت نیست، می گوئیم شرطیّت است، و در خود ادلّه مماثلت هم آمده است. ما می گوئیم همان حرف اوّل درست است که دلیلی نداریم بر اینکه محارم باید من فوق الثیاب، غسل بدهند.

أحكام میّت/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب مماثلت(مولی و أمه) ۹۵/۰۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام میّت/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب مماثلت(مولی و أمه)

بحث در محارم تمام شد، تتمّه ای که دیروز عرض کردیم، کلام مرحوم خوئی که فرموده بود اگر غسل من فوق الثیاب واجب باشد، و روایات دلالت بر وجوب داشته باشند، این وجوب شرطی نیست، و وجوب تکلیفی است، فرموده(۱) چه جور در روایت منصور بن حازم دارد (و یلقی علی عورتها خرقه) مجرد حکم تکلیفی است، و شرط صحت غسل نیست، در بحث ما هم که فرموده من فوق الثیاب، نیز وجوب شرطی نیست؛ و درست است همین جور است و ارتکاز همین را می گوید، و (یلقی) یک تکلیف زائدی است؛ ایشان فرمود این غسل من وراء الثیاب مثل همان (یلقی علی عورتها خرقه) است، همانطور که آن تکلیفی محض است، این هم حکم تکلیفی محض است، و ارشاد به شرطیّت نیست؛ عرض ما این بود که اگر گفتیم لزومی است، ظاهرش ارشاد به شرطیّت است، امر به غسل کرده است، غسل من وراء الثیاب، و وجه قضیّه نظر است، گفتیم ممکن است ارشاد باشد، و یک متبّهی آوردیم، بطلان را در معرض نظر فرموده است؛ ظاهر امر به ذی الخصوصیّات، ارشاد به این است که آن خصوصیّت دخیل است، همان ظاهری که ایشان در جاها دیگر ادّعا کرده است. این با (یلقی) فرق دارد، یلقی ضمن غسل است، ولی این تخصیص غسل است.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۵۰ – ۳۴۹.

مورد چهارم از موارد استثناء: مولی و أمه

متن عروه: الرابع المولی و الأمه فیجوز للمولی تغسیل أمته إذا لم تکن مزوجه و لا فی عده الغیر و لا مبعضه و لا مکاتبه و أما

تغسیل الأمه مولاها ففیه إشکال و إن جوزه بعضهم بشرط إذن الورثه فالأحوط ترکه- بل الأحوط الترک فی تغسیل المولی أمته أیضا .

مورد چهارم از موارد استثناء از وجوب مماثلت بین غاسل و میّت، موردی است که مولی می خواهد أمه اش را غسل بدهد، یا أمه می خواهد مولایش را غسل بدهد، که باید در دو مرحله بحث را مطرح نمود.

المرحله الأُولی: تغسیل مولی أمه اش را

اما مرحله اُولی مولی أمه اش را غسل بدهد، از نظر أقوال اجماع و تسالم است، و أحدی خلاف این را نگفته است که مولی می تواند أمه اش را غسل بدهد؛ مشکل این دعوای تسالم و اجماع، احتمال مدرکیّت است، مثل مرحوم حکیم(۱) فرموده تمام دلیل اجماع است، و باید به قدر متیقّنش أخذ کرد، و قدر متیقّن همین فرمایش مرحوم سیّد است، که أمه مزوّجه نباشد، در عدّه دیگری نباشد، مبعّضه و مکاتبه نباشد، یعنی أمه ای که می تواند مثل زنش همه کار را با آن بکند.

مهم ادلّه و روایات است، و گرنه تسالم و اجماع گیر دارد، از نظر ادلّه به سه وجه می توان بر جواز تغسیل استدلال کرد.

دلیل أوّل بر جواز: قصور مقتضی روایات وجوب مماثلت

وجه أوّل قصور مقتضی، دلیل ما بر منع، روایات مماثلت است، کسی بگوید روایات شرطیّت مماثلت مال غریبه ها است، اینکه در روایت می گوید زنی مرده است، و در بین فقط رجال است، باید با لباسهایش دفن شود، رجال مولی را نمی گیرد و غریبه ها را می گوید؛ باب ۲۱ روایت سوم «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَهٍ مَاتَتْ مَعَ رِجَالٍ- قَالَ تُلَفُّ وَ تُدْفَنُ وَ لَا تُغَسَّلُ».(۲) این روایت اطلاق ندارد، خصوصاً که منع از باب نامحرمیّت است، و مولی که محرم است بر أمه، و وقتی اطلاق نداشت، رجوع می کنیم به طائفه اُولی که می گوید هر مسلمانی مسلمان دیگر را غسل بدهد. مقتضای انصراف روایات مماثلت، همین فرمایش مرحوم سیّد است. لذا اگر کسی بگوید فتوای مرحوم سیّد با قصور مقتضی تمام می شود، حرف بدی نیست، ولی ممکن است مثل مرحوم حکیم(۳) و مرحوم خوئی(۴) و اطلاق روایات وجوب مماثلت را قبول بکند، و بگوید اینها حکمت است و مانع اطلاق نمی شود.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۸۸. (فالعمده ما تقدم مما یؤذن بالإجماع لو تمَّ).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۱، باب۲۱، أبواب غسل المیّت، ح۳.

۳- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۸۸ (و فیه: أن إطلاق ما دل علی اعتبار المماثله من النص و الفتوی مانع عن الرجوع الی إطلاق وجوب التغسیل).

۴- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۱ (و فیه: أن ما دلّ علی اعتبار المماثله بین الغاسل و المیِّت مطلق لا یفرق فیه بین الأمه و غیرها، لأن اعتبار المماثله حکم تعبّدی و لیس من أجل حرمه نظر الغاسل و مسّه لبدن المیِّت، و من ثمه لو غسّل

الميّت أجنبى فى الظلمه أو كان أعمى من غير أن يمس بدنه لم نكتف به فى الجواز، لاعتبار المماثله بين الغاسل و الميّت مطلقاً، فدعوى الانصراف ساقطه).

دلیل دوم بر جواز تغسیل: تعدّی از روایات زوج و زوجه

وجه ثانی این است که بالفرض این طائفه (روایات وجوب مماثلت) اطلاق داشته باشد، لکن از روایات زوج و زوجه، به مقام تعدّی می کنیم، در آنجا هر کدام از زوج و زوجه می توانستند دیگری را غسل بدهند، و فرقی بین زوجه و أمه نیست، آن نکته ای که زوج می تواند زوجه اش را غسل بدهد، در أمه هم هست، (إلغاء خصوصیّت از زوج به مولی، و از زوجه به أمه). و اگر کسی هم بگوید در روایتی که داریم (یغسل الرجل إمرأته) بعید نیست که مراد زن عرفی است.

ما به ضمّ این جهات بگوئیم همانطور که زوج می تواند زوجه را غسل بدهد، مولی هم می تواند أمه را غسل بدهد. اگر اطمینان پیدا کردید به عدم خصوصیّت و گفتید که مهم قضیّه محرمیّت است فبها، و اگر کسی مثل مرحوم خوئی(1) فرمود که زوج و زوجه خصوصیّتی دارد و شارع برای آن، این جواز را جعل نموده است، نمی توان از زوجه به أمه تعدّی نمود.

ص: ۲۹۸

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۲ (و فیه: أن علقه الزوجیه و الملکیه قد انقطعت و ارتفعت بالموت، لأن طرف الإضافه فیهما إنّما هو الحی لا الجماد، و مقتضی إطلاق ما دلّ علی اعتبار المماثله عدم جواز التغسیل من غیر المماثل حتّی فی الزوجه و الأمه، و إنّما خرجنا عنه فی الزوجه لقیام الدلیل علی أنّ المماثله غیر معتبره بین الزوج و زوجته، بمعنی أنّ الدلیل قام علی أن من کانت زوجه للغاسل قبل موتها یجوز لزوجها أن یغسلها، و لو لا ذلک الدلیل لقلنا باعتبار المماثله حتّی بینهما، و لم یقم مثله علی عدم اعتبارها بین الأمه و المولی، فلا محاله تبقی تحت المطلقات. و تسریه حکم الزوجه إلی الأمه قیاس، لاحتمال أن تکون للزوجه خصوصیه تستتبع الحکم بعدم اعتبار المماثله فکیف یمکن التعدّی معه إلی الأمه).

دلیل سوم بر جواز تغسیل: تمسّک به صحیحه منصور بن حازم

وجه سوم، تمسّک به صحیحه منصور بن حازم است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ- وَ مَعَهُ امْرَأَتُهُ يُغَسِّلُهَا قَالَ نَعَمْ- وَ أُمَّهُ وَ أُخْتَهُ وَ نَحْوَ هَذَا يُلْقِي عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً».(۱) مراد از (نحو هذا) یعنی کسی که مثل اینها است در اینکه نظر و لمسش مشکل ندارد، که شامل مولی و أمه می شود.

مرحوم خوئی در تنقیح(۲) از این وجه هم جواب داده است، فرموده یا روایت مجمل است، شاید مراد از (نحو هذا) محرَّم النکاحها باشد؛ یا اینکه ظاهرش محرَّم النکاحها است، به قرینه اینکه می گوید (یلقی علی عورتها خرقه) چون مولی (یلقی) ندارد.

و لکن در ذهن ما این است که (نحو هذا) یا (نحوهما) شامل مولی و أمه هم می شود، نکته اش همانی است که عرض کردیم، اینکه مسأله غسل در میان است، و ملازمه دارد با قضیّه لمس و نظر و جهت محرم و نامحرمی در میان است، متفاهم عرفی همین است که مراد از نحو هذا کسانی است که این مشکل نظر و لمس را ندارد؛ و (یلقی علی عورتها خرقه) أوّلاً اطلاق دارد و شوهر را می گیرد، منتهی چون در شوهر دلیل بر خلاف داریم، حمل بر استحباب می کنیم؛ بلکه بالاتر بالفرض مخصوص غیر اینها باشد، لکن مراد از (یلقی) یعنی در هر جائی که باید خرقه بیندازد، جاهائی که نگاه به عورت مشکل دارد، و بدون خرقه مشکل حلّ نمی شود، باید خرقه بیندازد، ولی مثلاً اگر تاریک است، و نمی بیند، نیازی به خرقه نیست، یلقی از اوّل ضیق است؛ لذا لا یبعد که این صحیحه منصور بن حازم هم دلیل ما بر جواز تغسیل باشد. اوّلاً مسأله متسالمٌ علیه است، ثانیاً: اگر این وجوه را به هم ضمیمه بکنیم (قصور مقتضی روایات وجوب مماثلت، الغاء خصوصیّت از زوج و زوجه، و این بیان در صحیحه منصور)، فرمایش مرحوم سیّد را قبول می کنیم.

ص: ۲۹۹

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب ۲۰، أبواب غسل المیّت، ح ۱.

۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۲ (نعم، لو أُرید منه نحو الام و الأُخت فحسب، کان معناه من یحرم نکاحها، فلا یشمل الأمه لعدم حرمه نکاحها علی المولی، و هذا الاحتمال هو الأظهر، بقرینه قوله (علیه السلام) بعد ذلک «یلقی علی عورتها خرقه» لما قدمناه من عدم اعتبار ذلک فی الزوجه، و منه یستفاد اختصاص الحکم بالأُم و الأُخت و عدم شموله للأمه فقوله (علیه السلام): «و نحو هذا» إمّا مختص بالأُم و الأُخت أو أنّه مجمل).

اینکه در مکـاتبه تـا زمـانی که تمـام پول را نـداده است، هیـچ چیزی از او آزاد نشـده است، اگر مولی مثل سابق همه کاره اش باشـد، غسـلش مشکلی نـدارد؛ ممکن است وجه کلام آنها که مکاتب را خارج می کننـد، در نظرشان این است که مولا نمی تواند همه کارها را با مکاتب مشروط بکند.

المرحله الثانیه: تغسیل أمه مولایش را

امـا تغسـیل أمه مولایش را، در آن اشـکال است، همانطور که مرحوم حکیم فرموده است، معلوم می شود دلیل مرحوم سـیّد در مرحله أولی اجمـاع و تسـالم بوده است، که قـدر متیقّنش همین است که فرموده است، و در مرحله دوم تسـالم نیست، لـذا گیر کرده است، از یک طرف اطلاقات را دیـده است و از یک طرف دیده شـهرت است، یا اینکه در شـمول اطلاقات ادلّه مماثلت گیر داشـته است. احتیـاط مرحوم سـیّد در عبـارت (فالأـحوط ترکه) وجوبی است؛ و در عبارت (بل الأحوط الترک فی تغسـیل المولی أمته أیضا) استحبابی است.

در ذهن ما که با تسالم و اجماع درست نکردیم، و مسأله را بند به اینها نکردیم، بلکه به ادلّه قصور مقتضـی، الغاء خصوصیّت و دلالت صحیحه منصور بن حازم، می گوئیم فرقی بین اینکه مولا أمه را غسل بدهد، یا أمه مولی را غسل بدهد، نیست، و در هر دو مورد دلاـلت این أدلّه تمـام است. و رابعاً مرحوم محقّق(۱) بین أمّ ولد و غیر أمّ ولد، تفصـیل داده است، و منشأ این تفصـیل یک روایتی است که در بین است.

ص: ۳۰۰

۱- (۹) – المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۱، ص: ۳۲۱ (فروع : الأول: حکم أم الولـد حکم الزوجه، و قال أبو حنیفه لا یجوز لأنها عتقت بموته. لنـا ان بعض علق الملـک بـاقیه و هو وجوب الکفن و المؤنه و العـده. و یؤیـد ذلـک ما رواه إسـحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه ان علی بن الحسین علیه السّـلام «أوصـی أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته» و لا یمنع العتق من ذلک لان جواز الاطلاـع فی زمـان الحیوه قـد یستصـحب بعـد الوفـاه، کما قال فی الزوجه تغسل الزوج و ان انقطعت العصـمه.الثانی: إذا لم تکن المملوکه أم ولد فالأقرب انها لا تغسله ، لان ملکه انتقل عنه الی غیره فحرم علیها النظر الیه).

أحکام أموات/غسل میّت /تغسیل أمه و مولی – تغسیل خنثای مشکل ۹۵/۰۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /تغسیل أمه و مولی - تغسیل خنثای مشکل

ادامه بحث در مورد تغسیل أمه مولایش را

بحث در این بخش از مسأله بود، که مرحوم سیّد فرمود در اینکه أمه مولایش را غسل بدهد، اشکال است؛ در این مسأله سه نظر است؛ یک نظر اینکه أمه با دیگران فرقی ندارد، وقتی که موت حاصل شده ملکیّت این أمه برای مولی تمام شده است، و از این به بعد ملک ورثه است، مرحوم صاحب مدارک(۱) فرموده أمه و دیگران سیّان در این جهت هستند، لزوال علقه الملکیه، و آن روایتی که در مورد وصیّت امام سجاد (علیه السلام) وارد شده است، ضعیف السند است. نظر دوم این است که فرقی بین تغسیل أمه مولایش و تغسیل مولا امه اش نیست، هر دو می توانند دیگری را غسل بدهند. قائلین به عدم فرق در آن مطلقات مماثلت اشکال دارند، که ما هم عرض کردیم روایات مماثلت قاصر هستند، کما اینکه شامل مواردی که مولا أمه را غسل می دهد، نمی شوند، شامل مواردی که أمه مولایش را غسل می دهد، نمی شوند. مثل صحیحه منصور بن حازم که سؤال کرد زوج می تواند زوجه اش را غسل بدهد، حضرت در جواب فرمود (نعم)، که گفتیم نحوهما أمه را هم می گیرد، و متفاهم عرفی از این روایت این است اگر فرموده می تواند مرد مادرش و خواهرش را غسل بدهد، مادرش و خواهرش هم می توانند او را غسل بدهند؛ لذا با توجه به (نحوهما) هم مولا می تواند أمه را غسل بدهد، و هم أمه می تواند مولایش را غسل بدهد، ما فرمایش مرحوم صاحب جواهر(۲) را قبول داریم، منتهی ایشان به اصل عملی هم تمسّک کرده است، که این نادرست است؛ ما باید روایات مماثلت را از کار بیندازیم، یا روایت صحیحه منصور بن حازم(۳) را تقویت کنیم. نظر سوم، مرحوم محقّق حلّی تفصیل داده بین أمّ ولد و غیر أمّ ولد؛ با توجه به روایتی که در باب ۲۵ أبواب غسل المیت است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (علیه السلام) أَوْصَى أَنْ تُغَسِّلَهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ إِذَا مَاتَ فَغَسَّلَتْهُ».(۴)

ص: ۳۰۱

۱- (۱) - مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ج ۲، ص: ۶۳ (و یجوز تغسیل السید لأمته قطعا، و الأظهر عدم جواز العکس مطلقا، لانتقالها إلى غیره فحرم علیها النظر إلیه، و ربما فرّق بین أم الولد و غیرها، لما روی من إیصاء زین العابدین علیه السلام أن تغسّله أم ولده، و فی الطریق ضعف).

۲- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۵۸ – ۵۷ (ثم ان الأقوى إلحاق الأمه مطلقا أم ولد کانت أولا بالزوجه فی جواز التغسیل من کل منهما إذا لم تکن مزوجه أو معتده أو مبعضه أو مکاتبه، فلها تغسیله و له تغسیلها کما فی القواعد و البیان و مجمع البرهان، بل لعله لا خلاف فیه بالنسبه للثانی، کما استظهر نفیه فی مجمع البرهان، و فی جامع المقاصد أن تغسیله لها جائز قطعا إذا کان وطؤها جائزا، و نحوه فی المدارک و قد عرفت غیر مره أن ذلک ممن لا یعمل بالظنیات مجرى مجرى الإجماع. و کیف کان فیرشد إلى ما قلنا- مضافا إلى ذلک و إلى أصاله جواز النظر و اللمس و استصحابهما ان کان

ذلک هو المانع من جواز التغسیل علی ما عساه یظهر من مستند الخصم، و إلی بقاء علقه الملک من الکفن و المؤنه و الاعتداد منه مع ما کان بینهما من الاستمتاع ما بین المتزاوجین، و إلی إیصاء علی بن الحسین (علیهما السلام) أن تغسله أم ولد له إذا مات ...).

۳- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب۲۰، أبواب غسل المیّت، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَخْرُجُ فِی السَّفَرِ- وَ مَعَهُ امْرَأَتُهُ یُغَسِّلُهَا قَالَ نَعَمْ- وَ أُمُّهُ وَ أُخْتُهُ وَ نَحْوَ هَذَا یُلْقِی عَلَی عَوْرَتِهَا خِرْقَةً».

۴- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۴، باب۲۵، أبواب غسل المیّت، ح۱.

حسن بن موسی الخشاب مدح دارد، غیاث بن کلّوب عامی است، و لکن از کسانی است که عملت الطائفه به روایاتش،(۱) روی مبنای مرحوم صاحب مدارک که به روایات عامی عمل نمی کند، ضعف روایت درست است؛ اما اینکه مرحوم حکیم(۲) فرموده این روایت ضعیف است، روی مبنای متأخّرین مشکلی ندارد. این روایت هم از جهت وصیّتی که امام سجاد (علیه السلام) نموده است، دلالت بر جواز تغسیل أمه دارد، چون لازم است که وصیّت به مشروع باشد، و هم با توجه به (فغسلته) که أمه کار را انجام داده است. این روایت در خصوص أمّ ولد است، و تخصیص می زند روایات وجوب مماثلت را، لذا در خصوص امّ ولد، می تواند مولایش را غسل بدهد.

مرحوم محقق کتاب معتبر را بعد از شرایع نوشته است، و لکن کتاب ضعیفی است، و با مقام علمی ایشان جور در نمی آید، لذا در ذهن ما این آمده است که اینها نوشته های قبل ایشان بوده است، و لکن در زمان مرجعیّت آن نوشته های سابق را بعنوان شرح بر مختصر نوشته است.

به فرمایش محقّق در معتبر اشکال کرده اند، که این روایت قابل عمل نیست، چون ما روایاتی داریم که امام را باید امام غسل بدهد، مرحوم کلینی در کتاب کافی یک بابی را منعقد کرده است به اسم (بَابُ أَنَّ الْإِمَامَ لَا یَغْسِلُهُ إِلَّا إِمَامٌ مِنَ الْأَئِمَّهِ علیهم السلام)،(۳) لذا این روایت را باید طرح کرد. سندش هم علی المبنی، بعضی اشکال کرداه اند.

۱- (۵) - العده فی أصول الفقه ؛ ج ۱ ؛ ص۱۴۹ (.عملت الطائفه بما رواه حفص بن غیاث، و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامه عن أئمتنا (علیهم السلام)، فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه)

۲- (۶) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۸۹.

۳- (۷) - الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۱، ص: ۳۸۴.

لکن این روایت منافاتی با آن روایات ندارند، حضرت وصیّت کرده به أمّ ولدشان که تو من را غسل بده، و این منافاتی با «إنّ الإمام لا یغسله إلّا الإمام» ندارد، مراد حضرت این است که غسل بده و لو به امر امام و نظارت امام بعدی، که در کتاب فقه الرضا همینجور هم نقل شده است. «و نروی أن علی بن الحسین (علیه السلام) لما أن مات قال أبو جعفر (علیه السلام) لقد کنت أکره أن أنظر إلی عورتک فی حیاتک فما أنا بالذی أنظر إلیها بعد موتک فأدخل یده و غسل جسده ثم دعا أم ولد له فأدخلت یدها و غسلت عورته و کذلک فعلت أنا بأبی».(۱) مناسبت حکم و موضوع هم همین است که به او وصیّت می کنند. مشارکت تحت نظارت و امر امام، که مورد روایت هم همین است، مشکلی ندارد.

و ما از این روایت استفاده می کنیم، که این روایت مشارکت از آن استفاده می شود، وقتی مشارکت أمه جایز بود، فرقی بین مشارکت و استقلال در غیر امام نیست. و این روایت معارضه ندارد. اینکه خصوص موضع را (عورت را) بتواند غسل بدهد، قطعاً بین موضع و سایر مواضع فرقی نیست، و همچنین قطعاً فرقی بین أمّ ولد و غیر أمّ ولد نیست؛ اینکه امّ ولد می تواند غسل بدهد بخاطر آن قضیه محرمیّت است و به همین روایت بر فتوای مرحوم صاحب جواهر استدلال می کنیم؛ و لو در مورد مولا نسبت به أمه تسالم است، و از این جهت بهتر است، ولی حال امه نسبت به مولی هم از یک جهت که روایت تجویز کرده است، تمام است؛ و لکن به حکم روایاتی که می گفت باید تغسیل میّت به اذن ورثه باشد (أولی بالمیّت) باید أمه از ورثه اذن بگیرد. اینکه بعضی غسل أمه را به اذن ورثه جایز دانسته اند، علی القاعده است.

۱- (۸) - الفقه - فقه الرضا؛ ص: ۱۸۸.

مسأله ۱: تغسیل خنثای مشکل

مسأله ۱: الخنثی المشکل إذا لم یکن عمرها أزید من ثلاث سنین فلا إشکال فیها و إلا فإن کان لها محرم أو أمه بناء علی جواز تغسیل الأمه مولاها فکذلک و إلا فالأحوط تغسیل کل من الرجل و المرأه إیاها من وراء الثیاب و إن کان لا یبعد الرجوع إلی القرعه.(۱)

مسأله خنثای مشکل، یک مشکلی است در فقه، یک بحثی است در خنثی که آیا خنثی، حقیقت ثالثه است، یا اینکه ما دو صنف بیشتر نداریم و خنثی یا مرد است یا زن، و حقیقت ثالثه نیست. بعضی فرموده اند که حقیقت ثالثه نیست، چون در قرآن داریم «یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثَی ...».(۲) یا آیه شریفه «لِلَّهِ مُلْکُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ یَهَبُ لِمَنْ یَشَاءُ إِنَاثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشَاءُ الذُّکُورَ».(۳) که دو صنف را در این آیات مطرح نموده است، خنثی در واقع یا مرد است یا زن، و ما آن را نمی دانیم.

و لکن از این آیات استفاده نمی شود که خنثی حقیقت ثالثه نیست، چون از خنثی ما خلق نمی شویم بلکه از مرد یا زن خلق می شویم؛ و در مورد آیه (یهب لمن ...) هم خدا متعارف را بیان می کند و خنثی چون نادر است، و در ذهن نیست، و با هبه هم سازگاری ندارد و عرفیّت ندارد، ان را بیان نکرده است.

اگر کسی بگوید خنثی حقیقت ثالثه نیست، از این جهت که در شریعت یک بابی برایش باز نکرده است، ارث را برای مذکر و مونث بیان کرده اند، و خنثی مطرح نشده است، اینکه چه جور نماز بخواند باب جداگانه ای ندارد، بلکه در بعضی از جاها فرموده که قرعه بیاندازید برای ارثش، پس لا یبعد که سه حقیقت نداریم چون در جائی ندیده ایم. یا مثلاً در بعض روایات داریم که نصف سهم مرد و نصف سهم زن را به او بدهند. روی این جهت مرحوم سیّد فرموده (الخنثی المشکل ...) تارةً از مشکل بودن خارج شده است، که ملحق به هر کدام باشد، همان احکام را دارد. حال اگر مشکل است و راهی برای فهمیدن نیست، (أماره معیّنه ای وجود ندارد)، اگر بیشر از سه سال ندارد، غسلش مشکلی ندارد؛ مرحوم سیّد در قبل از سه سال، مماثلت را شرط نمی داند، بعضی تا پنج سال مماثلت را شرط نمی دانند، و بعضی تا زمان تمییز مماثلت را شرط نمی دانند، آنجائی که مماثلت شرط نیست، لاـ بأس به. و اگر بیشتر از سه سال است، اگر محرمی دارد، یا یک أمه ای دارد بنا بر اینکه جایز باشد که مولایش را غسل بدهد، اشکالی ندارد. و اما اگر محرم ندارد، أحوط وجوبی این است که یک بار زن و یک بار مرد او را من وراء الثیاب غسل بدهند، گر چه بعید نیست که رجوع به قرعه بکنند. اگر قرعه بیندازند، علاوه بر اینکه کسی که قرعه به نامش افتاده است باید او را غسل بدهد، احتیاط مستحب این است آنی که قرعه به نامش نیفتاده است نیز او را غسل بدهد. آیا مرحوم سیّد می گوید که باید قرعه بیندازد، و وقتی قرعه بیندازند، آنی که قرعه به نامش افتاده واجب است غسل بدهد، و دیگری احتیاط مستحب است؛ یا اینکه قرعه لزومی ندارند، ولی اگر قرعه نینداختند، احتیاط واجب در این است که هر دو غسل بدهند.

۱- (۹) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۵ - ۳۸۴.

٢- (١٠) - الحجرات ٤٩ / ١٣.

٣- (١١) - الشورى ٤٢ / ٤٩.

در قسمت اول کلام مرحوم سیّد که فرموده در خنثائی که کمتر از سه سال دارد، مشکلی در مورد غسلش نداریم، بحثی نداریم و سابق بحث سه سال گذشت. قسمت دوم کلام مرحوم سیّد که فرموده اگر محرم داشت، یا مولائی داشت، جایز است او را غسل بدهند، اطلاق کلام مرحوم سیّد ناتمام است؛ در سابق بحث شد و مرحوم سیّد هم فرمود که محرم در صورتی می تواند غسل بدهد که مماثل نباشد، و اگر مماثلی بود، نوبت به محرم نمی رسد؛ گفتیم که روایات محرم اطلاق ندارد، و فقط در فرض فقد مماثل می گفت که مادر می تواند فرزندش را غسل بدهد؛ لعلّ مرحوم سیّد بخاطر کلام بعضی از فقهاء که فرموده اند اگر محرم بود، می تواند غسل بدهد، اینجور فرموده است. اگر محرم هست و مماثل نیست، بحثی نیست، اگر خنثی بمیرد و فقط برادرش هست، او را غسل بدهد، اما اگر مماثل هست، شاید این خنثی زن است، و مماثلش این زن است که موجود است، پس برادر نمی تواند او را غسل بدهد، چون روایات محرم مقیّد بود به فقد مماثل، و در اینجا فقد مماثل را احراز نکرده ایم، چون شاید این خنثی، زن باشد و مماثلش این زن است. بله اگر کسی غسل محرم را مقیّد نکند به فقد مماثل، در اینجا می تواند غسل بدهد. این فرمایش مرحوم سیّد در مرحله دوم، علی نحو الإطلاق، ناتمام است، و در یک فرض اشکال است، فرضی که فقد مماثل را برای صحت غسل محرم، شرط بدانیم.

اما قسمت سوم کلام مرحوم سیّد که فرموده اگر محرمی در کار نیست، یا اگر هست فقد مماثل نیست، سه نظر هست، یک نظر اینکه قرعه بیندازیم، که مرحوم سیّد و قبل از ایشان مرحوم شیخ طوسی(۱) فرموده که اجماع و أخبار بر قرعه داریم. به کلام مرحوم شیخ طوسی اشکال کرده اند که کدام اخبار یا اجماع قرعه را در مقام مطرح نموده است. مرحوم خوئی در تنقیح(۲) از این اشکال جواب داده که مراد مرحوم شیخ این است که بر اصل قرعه، إجماع و أخبار داریم، و الّا در خصوص این مسأله که واضح است اجماع و اخبار نداریم؛ مراد مرحوم شیخ وجود اجماع و اخبار بر کبری است، و تطبیق کرده است بر محل کلام که یکی از موارد مشکل است، مثل اینکه در ممسوح برای ارثش منصوص است که باید قرعه بیندازیم، ما در اینجا برای غسلش هم قرعه می اندازیم.

۱- (۱۲) - الخلاف، ج ۴، ص: ۱۰۶.

۲- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۹ (و الظاهر أن مراده بالأخبار هو الأخبار الوارده فی أنّ القرعه لکل أمر مشکل أو مشتبه أو مجهول علی اختلاف الروایات. و کذا مراده بالإجماع هو الإجماع علی أنّ القرعه للأمر المشتبه، و إنّما الشیخ (قدس سره) طبّق معقد الإجماع و مورد الأخبار علی المقام أعنی الخنثی إذا ماتت. فلا یرد علیه أنّه لا أخبار و لا إجماع فی المسأله إذ أن مقصوده الأخبار و الإجماع فی کبری الأمر المشتبه، و إنّما یدعی تطبیقها علی المقام).

و لکن جواب داده اند[1] از مرحوم سیّد و مرحوم شیخ طوسی که محل کلام از صغریات آن اخبار و امر مجمعٌ علیه نیست؛ چون موضوع آن اخبار امر مشتبه و مشکل است، مشتبه و مشکل علی نحو الإطلاق، و قرعه آخرین مرحله است، و باید همه راه ها بسته باشد، تا نوبت به قرعه برسد؛ قرعه عند العقلاء و عرف، آخرین مرحله است، و از عنوانش هم مشکل و مشتبه علی نحو الاطلاق به ذهن می زند، لذا اگر عقل به میان آمد و مشکل را حلّ کرد، نوبت به قرعه نمی رسد، لذا در اطراف علم اجمالی کسی نمی گوید که باید قرعه انداخت، چون با حکم عقل به احتیاط، از مشکل، مشتبه و از مجهول مطلق بودن، خارج می شود، مثل محل کلام که گفته اند مشکلی نداریم، غسل این خنثی واجب است، مسلمانی مرده است و علم داریم یا بر این زن واجب است یا بر آن مرد، که او را غسل بدهند، و عقل می گوید که هر دو غسل بدهند؛ منتهی من وراء الثیاب تا خلاف احتیاطی رخ ندهد، و نوبت به قرعه نمی رسد، چون عقل می گوید احتیاط کن.

۱- (۱۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۶۰ - ۳۵۹ (نعم، لا یمکن المساعده علی دعوی التطبیق بوجه، و ذلک لأنّ القرعه إنّما هی للأُمور الّتی لم یعلم حکمها بحسب الواقع أو الظاهر، فلا یتأتی فی قبال العلم الإجمالی بحرمه النظر أو وجوب التغسیل فی المقام، لأنّه من العلم الإجمالی المتعلق بحکم إلزامی مردّد بین التعلّق بالنظر أو التغسیل، و هو یقتضی الاحتیاط فی الطرفین و یوجب التغسیل علی کل من الرّجال و النّساء، فکیف یکون المقام من الأمر المشتبه. فان حال المقام حال بقیه موارد العلم الإجمالی کالعلم بوجوب القصر أو التمام أو بوجوب الظهر أو الجمعه أو غیرهما، فهل تحتمل القرعه فی تلک الموارد حتّی یحتمل فی المقام).

لاـ یقال: که اینجا دوران امر بین محذورین است، چون دوران امر است بین اینکه این عمل واجب است، یا حرام است، اگر غاسل مماثل است، این عمل واجب است، و اگر غیر مماثل است، حرام است.

فانّه یقال: غسل دادن غیر، حرام نیست، بلکه مشروع نیست و باطل است. (این جواب در تنقیح هم وجود دارد).

أحکام أموات/غسل میّت /مسائل – خنثای مشکل ۹۵/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /مسائل - خنثای مشکل

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در خنثای مشکل بود که مرحوم سیّد فرمود، بعید نیست که قرعه بیندازیم، از فرمایش مرحوم سیّد جواب داده اند که قرعه آخر خط است، آنجائی که دیگر هیچ طریقی نداریم، مرجع ما قرعه است، مثل قضیّه ارث که هیچ طریقی نداریم، ارث مذکّر را به او بدهیم یا مؤنث، و احتیاط در أموال هم معنی ندارد، چون یا بر این ظلم می شود یا بر دیگران، هم متفاهم از عنوان قرعه و هم از عنوان مشکل این است که باید منحصر شود راه به قرعه زدن، اگر انظار مبارکات باشد أخیراً در بحث اصول گفتیم اینکه بعضی گفته اند اگر به اخبار قرعه عمل کنیم، فقه جدیدی لازم می آید، حرف بی اساسی است، و حلّ آن به این است که در آخرین مرحله نوبت به قرعه می رسد، و چون موارد قرعه نادر است، فقه جدید لازم نمی آید، و در محل کلام گفته اند قاعده دیگری داریم و رفع مشکل ممکن است؛ کلام در آن قاعده دیگر است، بعضی قاعده را وجوب احتیاط عقلی قرار داده اند، عقل می گوید باید یک زن و یک مرد متناوباً این را غسل بدهند؛ بعضی مثل مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده اند که برائت جاری می کنیم و می گوئیم بر هیچ کدام از مرد و زن واجب نیست که خنثای مشکل را غسل بدهند؛ و چون در مقام قاعده اُخری داریم، نوبت به قرعه نمی رسد.

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۷۹ (فلعل الأحوط تکریر الغسل مرتین من کل من الرجال و النساء و إن کان لاـ یلزمون بذلک، لأصاله براءه ذمه کل منهما، و المقدمه بالنسبه إلیهما غیر معقوله، فهما کواجدی المنی فی الثوب المشترک).

اما القاعده الاُخری، قائلین به لزوم احتیاط، سه یا چهار بیان دارند.

بیان أوّل بر لزوم احتیاط: علم اجمالی هر کدام از مرد و زن به وجوب تغسیل بر خودش یا طرف مقابل

بیان اول بر لزوم احتیاط این است که اینجا علم اجمالی داریم یا بر ما که مرد هستیم واجب است که این را غسل بدهیم یا بر آن زن، و مقتضای این علم این است که احتیاط بکنیم. (تشبّث به علم اجمالی که موضوعش ما یا او است).

مناقشه در بیان أوّل

همانطور که مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده این وجه باطل است، مرحوم شیخ انصاری و بقیّه اصولیّین در بحث علم اجمالی اینرا مطرح کرده اند که علم اجمالی در جای منجّز است که علم پیدا بکنید به توجه تکلیف الزامی به خودت؛ اما اگر یک تکلیفی هست یا مال او یا مال من، عقل نمی گوید که احتیاط بکن؛ هر کدام از دو طرف به تنهائی علم به تکلیف الزامی ندارند نسبت به خودش، مثل واجدَیِ المنی فی الثوب المشترک است. مگر اینکه یکی امام و دیگری مأموم بشود، که علم اجمالی در حقّ یک نفر است.

بیان دوم بر لزوم احتیاط: علم اجمالی به توجه تکلیف بالمباشره یا بالتّسبیب

وجه ثانی وجهی است که مرحوم حکیم در مستمسک(۲) بیان نموده است، و از بعض عبارات جواهر هم استفاده می شود، هر کسی علم دارد به توجه تکلیف به خودش، به این بیان که می گوید روایاتی که امر می کند ما را به غسل اموات (غَسِّلوا أمواتکم)، متعلّق امرشان تغسیل است، أعم است از بالمباشره أو بالتسبیب، مثل اینکه می گوید بنا کن مسجد را، چه خودش مسجد را بسازد یا بنا و کارگر بیاورد به امر استحبابی عمل نموده است، أمر اطلاق دارد بالمباشره أو بالتّسبیب، و در مقام هم واجب است بر شما میت را غسل بدهید، اگر کسی هست بالتسبیب یا بالمباشره، و اگر کسی نیست بالمباشره. یک مثال دیگر هم اینکه شما مماثل میت نیستید، غسّلوا می گوید این زن را بالتّسبیب غسل بدهید در جائی که مماثل دارد، نتیجةً خنثی یا رجل است غسِّلوا می گوید یا بالمباشره یا بالتّسبیب غسل بده، و یا غیر مماثل است که غسّلوا می گوید بالتسبیب او را غسل بده؛ پس یقین دارید که یک تکلیفی دارید یا بالمباشره یا بالتّسبیب. احتیاط واجب است به این معنی که باید هم شما غسل بدهید و هم آن زن غسل بدهد، و خود این جمع متوجه هر کدام از این دو طرف شده است. مشکله وجه اول که علم به توجه تکلیف نداریم، با این بیان حلّ شده است.

۱- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص: ۷۹.

۲- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۰ (و دلیل اعتبار المماثله إنما اقتضی تقیید الغسل لا تقیید الخطاب، و لا مانع من التکلیف بفعل الغیر و لو بالتسبیب الیه کما لا یخفی).

مناقشه در بیان دوم

همـانطور که مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرمـوده است این فرمـایش مبتنی بر این مقـدّمه است که از روایـات امر به غسـل، أعم بفهمیم که واجب است بر شـما هم زنان را غسل بدهید و هم مردان را، منتهی بعضی را بالمباشره و بعضی را بالتسبیب، با توجه به روایـات وجوب مماثلت که می فرمایـد صـحت غسل زن این است که مغِّسلش زن باشـد. أدلّه مماثت وجوب را ضـیق نمی کند، واجب را ضـیق می کند، یعنی وقتی زنی مرده است بالتسبیب بر شـما واجب است غسل دادن و شـما که به زن می گوئید غسـل بـده این زن را، واجب خود را امتثـال کرده ایـد؛ این فرمایش مبتنی است بر اینکه بگوئیم روایات مطلقه شامل زن و مرد می شود، و بعد روایات مماثلت تقیید زده است فقط واجب را و وجوب بر اطلاق خودش باقی است. و لکن اینکه قضیّه اینجور باشـد، ارتکـاز نمی پسـندد، ظـاهر روایـات ممـاثلت توزیع تکلیف است، ظـاهر روایـات که نـاظر است به روایـات عامه، توزیع تکلیف است، وجوب غسـل زنها بر زنها و وجوب غسل مردها بر مردها. اینکه وجوب غسل در حقّ همه باشـد چه مماثل و چه غیر مماثـل، خلاـف ارتکـاز است؛ اگر امری به گروهی تعلق گرفت، و بعـد یـک دلیـل خاصـی آمـد، مثلاً فرموده این زمین را شخم بزنیـد و بعـد دلیلی دیگر فرمود که بزرگترها آن قسـمت را و کوچکترها این قسـمت را شـخم بزنند؛ هر کدام تکلیف در یک قسـمت دارنـد، نه اینکه آن تکلیف بر همه واجب باشد، لا أقل مثبت ندارد، همیشه قیود در خطاب به هیئت بر می گردد، ظـاهر قیود همین است، نه اینکه متعلّق را تقییـد بزنـد؛ اینکه زنی مرده و من احسـاس بکنم که من تکلیفی دارم، خلاف ارتکاز است. این وجهی که مرحوم حکیم فرموده است، مثبت ندارد، بلکه خلاف ارتکاز است.

۱- (۴) – موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۸ (و هذه الدعوی دون إثباتها خرط القتاد، لأنّ النواهی الوارده عن تغسـیل غیر المماثل و أنّ الرّجال لا یغسـلهم إلّا الرّجال، و النِّساء لا یغسلهن إلّا النِّساء إذا انضمت إلی الأوامر الوارده فی التغسیل تفید التقیید لا محاله، فیتقید الأمر بالتغسیل بالمماثل و لا یتوجّه الأمر بالتغسیل إلی غیر المماثل بوجه).

بیان سوم بر لزوم احتیاط: علم اجمالی به حرمت نظر و وجوب غسل خنثی

وجه ثالث را مرحوم حکیم(۱) بیان کرده است، و مرحوم خوئی(۲) هم همین را انتخاب کرده است، اینجا می توانیم به وجوب غسل، یک علم اجمالی درست کنیم؛ وقتی این خنثی مُرد یک علم اجمالی برای هر یک از زن و مرد محقّق می شود، و آن این است که این مرد الآن علم اجمالی دارد یا این خنثی زن است پس نگاه کردن به او بر من حرام است، یا مرد است پس غسل دادن او بر من واجب است، و هکذا زن هم علم اجمالی دارد یا این خنثی مرد است پس نگاه به او بر من حرام است، و یا زن است پس غسل دادن او بر من واجب است؛ وچون قدرت بر امتثال هر دو دارم، به این صورت که غسل بدهم و نگاه نکنم، عقل می گوید این واجب را بیاور و آن حرام را ترک کن، شاید مرحوم سیّد که فرموده من وراء الثیاب به همین جهت است که نظر و لمس محرَّم نشود. اینجا علم اجمالی دارند به أحد الأمرین.

ص: ۳۱۰

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۰ (بل لو قلنا بتوجه الخطاب الی المماثل کان مقتضی العلم الإجمالی بوجوب التغسیل علی تقدیر المماثله و حرمه النظر علی تقدیر المخالفه الجمع بین الامتثالین حیث یمکن الجمع بینهما).

۲- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۵۹ – ۳۵۸ (و لکن مقتضی تدقیق النظر وجوب تغسیل الخنثی علی کل من النِّساء و الرّجال و السرّ فی ذلک: أنّ النظر إلی الخنثی المشکل جائز علی الرّجال و النِّساء حال الحیاه للشک فی موضوع حرمه النظر أعنی الشک فی الرجولیه بالإضافه إلی النِّساء و الشک فی الأُنوثیه بالإضافه إلی الرّجال و مع الشک فی الموضوع تجری البراءه عن حرمه النظر، لأنّه شبهه موضوعیه تحریمیه. و إذا ماتت الخنثی تشکّل لدینا علم إجمالی فی حق کل من النِّساء و الرّجال، إمّا بارتفاع حلیه النظر و إمّا بوجوب تغسیل الخنثی لأنّ الخنثی إن کانت مماثله مع الغاسل واقعاً فقد توجّه إلیه الأمر بتغسیلها، و إن کانت غیر مماثله معه فقد ارتفعت عنه حلیه النظر الظاهریه و حرم علیه النظر إلی بدنها.و لا یمکن إجراء البراءه عن حرمه النظر حینئذ، لابتلائها بالمعارض و هو البراءه عن وجوب تغسیلها، فالأصلان یتعارضان و یتساقطان، و مقتضی العلم الإجمالی لزوم تغسیلها و عدم جواز النظر إلیها. و قد ذکرنا فی محله، أنّ المعارضه الموجبه للتساقط لا یفرق فیها بین أن تکون من الابتداء و بین أن تکون بحسب البقاء، فإنّ البراءه عن حرمه النظر و إن کانت سلیمه عن المعارض قبل الممات، إلّا أنّها بعد ممات الخنثی معارضه بأصاله البراءه عن وجوب تغسیلها. إذن یجب علی کل من الرّجال و النِّساء أن یغسل الخنثی و لا ینظر إلی بدنها، هذا).

لا یقال: این حرمت نظر در زمان زنده بودن، برائت داشت، مرد می توانست نگاه کند، چون شک داشت زن است یا مرد، (رفع ما لا یعلمون) و (کل شیء لک حلال) جاری بود، و همچنین زن می توانست (البته به ما عدای عورت). الآن هم همان برائت ادامه دارد.

فانّه یقال: گاهگاهی اصل عملی حدوثاً هست، چون مانع ندارد، ولی بقاءً نیست، چون مانع دارد؛ عیبی ندارد شیئی حدوثاً مجرای اصل مرخِّص باشد، ولی بقاءً اصل مرخِّص جاری نشود، و اصل مرخِّصش معارض پیدا بکند؛ تا زمان موت، حرمت نظر شبهه بدویّه بود و برائت داشت، ولی بعد از موت طرف علم اجمالی واقع شده است.

این است که هم مرحوم حکیم و هم مرحوم خوئی فرموده اند این احتیاط مرحوم سیّد وجوبی است، و نوبت به قرعه نمی رسد.

کلام استاد در مورد بیان سوم

فقط یک گیری دارد که این در غیر محارم است، علم اجمالی مال غیر محارم است، اما در محارم مثلاً یک خواهر دارد و یک برادر که حرمت نظر معنی ندارد، و حرف مرحوم صاحب جواهر زنده می شود، برادر شک دارد که بر من واجب است یا نه، برائت جاری می شود؛ و خواهر هم شک دارد بر من واجب است یا نه که برائت جاری است. این بیان فقط در غیر محارم درست است؛ بخلاف بیان قبل که در محارم هم جا داشت.

مرحوم خوئی در محارم فرموده باید هر دو غسل بدهند، چون اگر برادر غسل داد شک داریم مماثل را غسل داده است که صحیح باشد، یا غیر مماثل را غسل داده است که صحیح نباشد، استصحاب می گوید مماثل غسل نداده است، پس صحیح نیست؛ ایشان در محارم با استصحاب درست کرده است.

ص: ۳۱۱

و لكن اين درست نيست چون ما در اصل وجوب، برائت داريم، شما مى گوئيم اگر غسل داد مجزى نيست، و حال اينكه شك در اصـل واجب است. اينكه ايشان احتياط سـيّد را مطلق گذاشـته و ظاهراً در تنقيـح مى خواهـد بگويـد واجب است، نادرسـت است، چون دليل بر وجوب غسل اينها نـداريم. ما دليلى نـداريم غسل اين واجب است، تا بگوئيـد بايـد هر دو غسل بدهند، اين است كه بيان سوم فنّى و اصولى است، و لكن اين بيان در محارم ناتمام است.

بيان چهارم بر لزوم احتياط: لزوم برائت يقينى از نماز و دفن صحيح (مختار استاد)

مـا يـك بيـان چهارمى داريم، ما در غسل قبول داريم كه در غسل تنويع است زنان بر زن، و مردان بر مرد، ادّعاى ما اين اسـت كه غير از امر به غسل، امر به نماز صـحيح و دفن صحيح هم داريم، درست است كه در اصول بحث مى كنند كه امر به صحيح يـا أعم تعلّق گرفته است، ولى در متعلّقـات به صـحيح تعلّق گرفته است. اگر مـا كه مرد هستيم اين را غسـل نـدهيم و فقـط زن غسل بدهـد، يا هيـچ كـدام او را غسل نـدهيم، احراز نكرده ايم كه دفن صـحيح انجام شـده است. و از طرفى قاعـده (الاشـتغال اليقينى يسـتلزم الفراغ اليقينى) مى گويد كه بايد برائت يقينى از تكليف تحصـيل نمود، و برائت يقينى به اين است كه ما هم در غسل شـركت داشـته باشـيم. بيان چهارم مشـكله آن قضيّه مماثلت را ندارد، اينجا امر متوجه همگان است، دفن صـحيح متوجه همه شده است، و راهش اين است كه اگر قدرت بر دفن صـحيح داريم و لو بالتّسبيب، بايد آنرا بياوريم، و مقتضاى امر به دفن و صـلاه صحيح اين است كه هر دو او را غسل بدهيم؛ اينكه مرحوم سيّد فرموده أحوط اين است كه هر دو غسل بدهند، حرف متينى است، و اين هم در محارم و هم در غير محارم مى آيد، فرمايش مرحوم حكيم (بيان سوم) هم متين است، منتهى آن بيان فقط غير محارم را درست مى كند.

ص: ۳۱۲

أحکام أموات/غسل میّت /مسائل (خنثای مشکل – انحصار مماثل در أهل کتاب) ۹۵/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /مسائل (خنثای مشکل - انحصار مماثل در أهل کتاب)

نکته أوّل: وجه کلام مرحوم سیّد الغاء خصوصیّت است

بحث در خنثای مشکل تمام شـد، عرض کردیم در خنثای مشـکل اختلاف است، مرحوم سـیّد قائل شد که بعید نیست با قرعه حـلّ بشود، و نسبت به جمع، احتیاط مسـتحب کرد؛ در مقابل کثیری از فقهاء قرعه را در مقام نفی کرده انـد، و گفته انـد قرعه لکل امر مشـکل است و اینجا ما مشـکل نـداریم؛ یا مسـلک مرحوم صاحب جواهر را می پـذیریم که برائت جاری می شود، یا احتیاط عقلی را؛ لعلّ مرحوم سیّد که در اینجا قرعه را فرموده است، تمسّک به اطلاقات نکرده است، مثل مرحوم شیخ طوسی، و تمسّک به اجماع نکرده است که القرعه لکل امر مشکل، لا یبعد که از باب تعدّی و الغاء خصوصیّت است، در ممسوح قرعه منصوص است، چه جـور در آنجـا در مورد زن و مرد فرموده قرعه بینـدازنـد، و اینجـا هم مشـکل زن و مرد است، شاهـد اینکه وجهش الغـاء خصوصیّت است نه قرعه، این است که در مسأله بعـد که میّتی هست، و نمی دانیم زن است یا مرد است، قائل به احتیاط شـده است، و قرعه را جاری نکرده است. ما وجهی برای این تفرقه پیدا نکردیم إلّا همین که قرعه در باب خنثی از باب الغاء خصوصیّت باشـد، در مورد مردّد بین زن و مرد، دلیل بر الغاء خصوصیّت نداریم. اگر دلیلش اطلاقات بود، باید آنجا هم قرعه را مطرح می کرد.

نکته دوم: صحت بیان دوم بر لزوم احتیاط طبق مبنای توجه تکلیف به أولیاء میّت

ص: ۳۱۳

ما عرض کردیم چهار بیان برای احتیاط و جمع داریم، (البته این احتیاط بنا بر عدم قبول طبیعت ثالثه است، ولی اگر بگوئیم که خنثی طبیعت ثـالثه است، وجهی برای احتیـاط نیست) وجه اوّل، علم اجمـالی بود، که مرحوم صـاحب جواهر و دیگران مناقشـه کردنـد، وجه ثانی تمسّک به اطلاقات، وجه ثالث علم اجمالی بود. یک فرقی بین وجه دوم و سوم و چهارم هست، اگر قائل به وجه دوم شـدیم که اطلاقـات می گویـد غسل بدهیـد بالمباشـره یا بالتّسبیب، أقوی این است که هم زن غسل بدهـد و هم مرد، کمـا اینکه اگر کسـی مبنایش این باشـد که خطابات تجهیز متوجه به أولیاء است، جهِّزوا خطاب به أولیاء میّت است، نه به همه انسانهـا، وجوب کفـائی را منکر بشویم، همان بیان دوم زنـده می شود با خلاصـی از آن اشـکال که مطرح شـد؛ لـذا بعضـی از معلِّقین عروه در اینجـا فرموده انـد الأـقوی، و آنجا هم گفته انـد که خطابات متوجّه به أولیاء است؛ اگر اینرا بگوئیم این وجوب برای أولیاء است، چه ولیّ مماثل باشـد یا نباشـد و تنویع نمی شود. ولیّ چه مولی علیهش زن باشـد یا مرد باشد، وجوب غسـل متوجّه به او هست؛ ربما ولیّ واحد است و حتّی اگر متعدّد هم باشـند، بعضـی زن و بعضی مرد باشند، باز وجوب به عنوان ولی خورده است، اینجور نیست که اگر میّت زن است، وجوب مال ولی زن باشد، و اگر مرد است، وجوب مال ولی مرد باشد.

نکته سوم: فتوی به جمع طبق بعض مبانی

مرحوم سیّد در این مسأله فرموده احتیاط بکنـد، بنا بر اینکه دلیل ما علم اجمالی یا فراغ یقینی که ما درست کردیم، نمی توانیم بگوئیم احتیـاط بکنـد، بلکه می توانیم به صورت فتوی هم بگوئیم یجب الجمع. این است که مرحوم خوئی در تعلیقه عبارت را عوض می کند (لا بدّ من أن یکون المغسّل رجلًا أو امرأه من محارم الخنثی).(۱) مثل بقیّه موارد علم اجمالی که می توان فتوی به جمع دارد.

ص: ۳۱۴

۱- (۱) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۳۶ (بناء علی ما تقـدّم من اعتبار فقد المماثل فی جواز تغسـیل المحارم لا بدّ من أن یکون المغسّل رجلًا أو امرأه من محارم الخنثی. (الخوئی).

قید من وراء الثیاب

اینکه مرحوم سیّد فرموده (من وراء الثیاب) وجهش چیست، تا به حال در هیچ جا دلیلی برایش از روایات نداشتیم، نه در زوج و زوجه، و نه در أمه و مولی. اگر کسی دلیل پیدا بکند به خاطر علم اجمالی است.

اشکال به کلام مرحوم سیّد

مرحوم حکیم در مستمسک(۱) و مرحوم خوئی در تنقیح(۲) و دیگران اشکال کرداه اند که تنها مدرک علم اجمالی است، و مقتضایش فقط این است که هم زن و هم مرد غسل بدهند، اما اقتضاء من وراء الثیاب را ندارد، چون طرف علم اجمالی، اصل غسل است، چون فرض وجوب غسل، فرض مماثل است، که فرض تجرّد است.

ص: ۳۱۵

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۹۱.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۶۱ (و فیه: أنّ العلم الإجمالی إنّما یقتضی حرمه النظر إلی بدن الخنثی المیّت، و لا یقتضی أن یکون تغسیلها من وراء الثِّیاب، فیمکن أن یغسلها فی الظلمه أو مع غض عینیه. فالمتحصل: أن کون تغسیلها من وراء الثِّیاب لم یثبت بدلیل، و إنّما اللّازم أن لا ینظر إلی بدن الخنثی فحسب. نعم، لا بدّ من تغسیلها مرّتین، بأن یغسلها کل من الرجل و المرأه، و ذلک للعلم الإجمالی المتقدِّم من دون اشتراط کون التغسیل من وراء الثِّیاب، لأن فی تغسیل الرّجل لها إن کان الخنثی رجلًا واقعاً فهو من تغسیل المماثل و لا یعتبر فیه التغسیل من وراء الثِّیاب، و إن کانت الخنثی امرأه واقعاً فتغسیل الرجل لها باطل و لغو سواء کان من وراء الثِّیاب أم لم یکن. و کذلک الحال فی تغسیل المرأه للخنثی، فلا وجه لاعتبار کون التغسیل من وراء الثِّیاب).

کلام استاد

و لکن به ذهن می آید چون احتیاط است، خصوصاً که احتیاطش در نتیجه، احتیاط مستحب است، من وراء الثیاب مطابق احتیاط مستحب است، و بالفرض احتیاط واجب هم واجب، مشکلی ندارد. ... فتوی دادن هم که واجب نیست؛ این احتیاط واجبش هم منشأ دارد. بله اگر کسی فتوی داد، در فتوی نمی تواند بگوید من وراء الثیاب، و خوب بود که مرحوم سیّد یک چیز دیگر هم اضافه می کرد که لمس هم نکند، و شاید از این عبارت این را هم اراده کرده است.

مسأله ۲: مشتبه شدن میّت یا عضوی از او بین مذکّر بودن یا مؤنّث بودن

مسأله ۲: إذا کان میت أو عضو من میت مشتبها بین الذکر و الأنثی فیغسله کل من الرجل و المرأه من وراء الثیاب .(۱)

اگر میّت یا عضوی که وجوب غسل دارد، مشتبه بین ذکر و اُنثی بود، هر کدام از مرد و زن من وراء الثیاب غسل بدهد، که آن اشکال مرحوم خوئی در این عبارت که فتوی داده من وراء الثیاب باشد، تمام است، گیر داد و وجهی برای من وراء الثیاب نیست.

مسأله ۳: انحصار مماثل در مرد و زن کتابی و أهل سنّت

مسأله ۳: إذا انحصر المماثل فی الکافر أو الکافره من أهل الکتاب أمر المسلم الکتابیه أو المسلمه الرجل الکتابی أن یغتسل أولا و یغسل المیت بعده و الآمر ینوی النیه و إن أمکن أن لا- یمس الماء و بدن المیت تعین کما أنه لو أمکن التغسیل فی الکر أو الجاری تعین و لو وجد المماثل بعد ذلک أعاد و إذا انحصر فی المخالف فکذلک لکن لا یحتاج إلی اغتساله قبل التغسیل و هو مقدم علی الکتابی علی تقدیر وجوده .(۲)

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۵ .
۲- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۶ - ۳۸۵.

انحصار مماثل در کتابی

در صورتی که مماثل، در کافر یا کافره منحصر باشد، شخص مسلمان غیر مماثل، امر بکند که او غسل بکند و امر بکند که بعد از آن میّت را غسل بدهد؛ و آمر هم نیّت بکند، و اگر هم امکان داشت، آب و بدن میّت را مس نکند، یا اینکه مثلاً در آب کر میّت را غسل بدهد.

مشهور بلکه ادّعای اجماع شده است، قبل از محقّق در معتبر، مخالفی پیدا نشده است که اگر مماثل از اهل کتاب بود، نوبت به دفن بلا غسل نمی رسد، و باید او را غسل بدهد. اگر مرد یهودی یا نصرانی در کار است که می تواند این مرد را غسل بدهد، باید غسل بدهد؛ در اصلش اجماعی است، منتهی اینکه امر بکند و باید آن کتابی غسل بکند، در بعض کلمات است. و اساس این مسأله هم دو روایتی است که در مقام است. روایت أوّل: موثقه عمّار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: قُلْتُ فَإِنْ مَاتَ رَجُلٌ مُسْلِمٌ- وَ لَيْسَ مَعَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ- وَ لَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ مِنْ ذَوِي قَرَابَتِهِ وَ مَعَهُ رِجَالٌ نَصَارَى- وَ نِسَاءٌ مُسْلِمَاتٌ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُنَّ قَرَابَةٌ- قَالَ يَغْتَسِلُ النَّصَارَى ثُمَّ يُغَسِّلُونَهُ فَقَدِ اضْطُرَّ- وَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ تَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ- وَ لَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ مِنْ ذَوِي قَرَابَتِهَا- وَ مَعَهَا نَصْرَانِيَّةٌ وَ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ -قَالَ تَغْتَسِلُ النَّصْرَانِيَّةُ ثُمَّ تُغَسِّلُهَا».(1) افراد واقع در آخر سند، فطحی هستند.

ص: ۳۱۷

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۵، باب۱۹ أبواب غسل الميّت، ح۱.

روایت دوم: موثقه عمرو بن خالد «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ (علیهم السلام) قَالَ: أَتَی رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَفَرٌ فَقَالُوا إِنَّ امْرَأَةً تُوُفِّیَتْ مَعَنَا- وَ لَیْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ فَقَالَ کَیْفَ صَنَعْتُمْ- فَقَالُوا صَبَبْنَا عَلَیْهَا الْمَاءَ صَبّاً- فَقَالَ أَ وَ مَا وَجَدْتُمُ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ تُغَسِّلُهَا- قَالُوا لَا قَالَ أَ فَلَا یَمَّمْتُمُوهَا».(۱) افراد واقع در سند زیدی هستند.

این روایت دلالت دارد که در وقت نبودن مسلم، غسل اهل کتاب درست است، هر دو روایت موثقه هستند و موثقه بودن ضرری ندارد، هم شهرت است و هم موثّقتین داریم، پس این فتوی درست است.

اشکالات مرحوم محقّق در کتاب معتبر

و لکن مرحوم محقّق در معتبر(۲) یک حرف ضعیفی دارد؛ در شرایع به همین روایت موثقه عمل کرده است، ولی در معتبر اشکال کرده است، به اشکال هائی که مناسب مقام مرحوم محقّق نیست. تاره اشکال کرده است به قصد قربت که غسل از تعبّدیات است، و قصد قربت می خواهد و این نصرانی و نصرانیّه از او قصد قربت متمشّی نمی شود. ثانیاً در سند از جهت فطحیّون و زیدیّون اشکال کرده است.

ص: ۳۱۸

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب۱۹ أبواب غسل المیّت، ح۲.

۲- (۸) - المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۱، ص: ۳۲۶ (و الأقرب دفنها من غیر غسل لان غسل المیت یفتقر إلی النیه و الکافر لا تصح منه نیه القربه و أما الحدیثان فالأول رواه الحسن بن علی بن فضال عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه عن عمار بن صدقه عن عمار بن موسی، و السند کله فطحیه و هو مناف للأصل. و الحدیث الثانی رجاله زیدیه و حدیثهم مطرح بین الأصحاب).

اشکال مرحوم صاحب حدائق

مرحوم صاحب حدائق(۱) اضافه کرده است اینها که نجس هستند، و بخواهند میّت را غسل بدهند، میّت نجس می شود.

جواب از اشکالات

هر سه بیان جدّاً ضعیف است، اما مسأله قصد قربت از اینها متمشّی نمی شود، أوّلاً: چرا متمشّی نشود، خصوصاً کسانی که با ما هستند، و بگوئیم بیائید و بخاطر خدا غسل بدهید. ثانیاً: بالفرض قصد قربت متمشّی نشود، از اینکه میّت بدون غسل دفن شود، بهتر است؛ قصد قربت را تخصیص می زنیم، و قابل تخصیص هم است، مشابه هم دارد زکاتی که از اهل کتاب می گیرند با اینکه در زکات قصد قربت معتبر است، مرحوم صاحب جواهر(۲) خوب فرموده آنی که در معتبر فرموده است، اجتهاد در مقابل نص است.

اما اینکه فرموده این روایات ضعیف السّند هستند، أوّلاً: حدّ أقل روایت اوّل موثقه است، و شما به موثقه عمل می کنید. ثانیاً: بالفرض ضعف سند داشته باشد، شما اهل جبر سند بواسطه عمل اصحاب هستید، و بارها فرمودید که ضعف سند با عمل اصحاب جبران می شود.

اما مسأله نجس شدن میّت، أوّلاً: نجاست أهل کتاب مبنائی است، و می گوئیم همین روایت دلیل بر طهارت اهل کتاب است. ثانیاً: بالفرض نجس باشند، دوران امر است بین اینکه اصل غسل ساقط است، یا اینکه طهارت آب در اینجا شرط نیست؛ اینکه در غسل، طهارت آب شرط است دلیلی محکمی ندارد، و لذا در تیمّم گفته اند اگر خاک نجس باشد عیبی ندارد؛ در مقام اضطرار اجازه داده است که با آب نجس، میّت را غسل بدهیم؛ و بالفرض میّت نجس شود، ولی این نجاست دوم با نجاست اول فرق می کند، أولی نجاست ذاتی بود و حدث هم دارد، و این شخص به حکم روایت، غسل صحیح می دهد، و نجاست ذاتی و حدث از بین می رود، و نجاست عرضی باقی می ماند. مضافاً که ممکن است که اصلاً بگوئیم روایت که گفته غسل بدهد قید نکرده است که به آب دست نزند، به حکم ارتکاز حمل می کنیم غسل نصرانی را به اینکه آب را لمس نکند. عمل به این دو روایت من حیث السّند و الدّلاله هیچ مشکلی ندارد، منتهی یک خصوصیّاتی در این روایات هست که در کلمات هم هست، باید بحث بکنیم. من جمله که امر بکنند به او و بگویند برود و غسل بکند، که این را نمی توانیم بفهمیم، چون غسلش باطل است، شرط صحت عبادات، ایمان و اسلام است. در روایت هم داشت، «قَالَ یَغْتَسِلُ النَّصَارَی ثُمَّ یُغَسِّلُونَهُ»، حلّش این است اینکه فرموده (یغتسل) به مناسبت حکم و موضوع، می گوئیم منظور آن (حتّی یغتسل) در قرآن نیست، بلکه مراد این است که کل بدنش را بشوید، چون آنها مبتلی به نجاسات عرضیّه هستند و برای اینکه به میت ترشّح نکند، این کار را باید بکند، و یغتسل را به مناسبت حکم و موضوع حمل بر استحباب می کنیم.

۱- (۹) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، ج ۳، صص: ۴۰۳ - ۴۰۲.

۲- (۱۰) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۶۱ (کما أن دعوی أنه عباده فلا تصح من الکافر کذلک أیضا، إذ

ذلـك- بعـد تسـليم أن غسـل الميت من العبـادات و أنه لاـ تجزى فيه نيه الكافر كما أجزأت فى العتق و نحوه- اجتهاد فى مقابله النص).

أحكام أموات/غسل ميّت /مسائل (انحصار مماثل در أهل كتاب و مخالف) ۹۵/۰۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /مسائل (انحصار مماثل در أهل كتاب و مخالف)

بحث در اين مسأله بود كه مرحوم سيّد فرمود اگر مماثل منحصر در كافر و كافره كتابى بود مسلم يا مسلمه به آنها امر مى كنند كه غسل بكند و ميّت را غسل بدهد، عرض شد اصل مسأله مشهور بوده است، و مرحوم صاحب جواهر(۱) هم فرموده كه قبل از محقّق در اصل مسأله مخالفى نيست؛ منتهى خصوصيّاتى كه مرحوم سيّد در اين مسأله آورده است، در كلمات همه قائلين به لزوم غسل، نيامده است، و به صورت پراكنده آمده است، حتّى مرحوم محقّق در شرايع كه مى فرمايد نوبت به نصرانى و نصرانيّه مى رسد، اكتفاء مى كند به يغتسل و يغسل، و يأمر را نياورده است، پس اين خصوصيّات را با شهرت نمى توان درست كرد، لذا بايد ديد اين خصوصيّات وجه دارد يا نه.

ادامه بحث در خصوصيّت أوّل: امر به غسل نمودن كافر

اين امر كردن در هيچ كدام از دو روايات نبود، در موثقه داشت (قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه) و امرى در كار نيست، اينكه مرحوم سيّد و بعض علماء فرموده اند امر بكند، وجهش آن قضيّه قصد قربت است، در ذهن مباركش اين بوده كه غسل عبادى است، و قصد قربت در آن لازم است، و از اين كافر هم كه قصد قربت متمشّى نمى شود؛ و اگر مى خواهيم قصد قربت متمشّى بشود، كافى است كه مسلم قربةً إلى الله امر بكند، كه امرش به قصد قربت، سبب مى شود كه غسل او بشود عبادى، چون به امر اين، غسل او مستند به آمر مى شود، و مى شود گفت كه مسلمان او را غسل داده است، و چون مسلمان قصد قربت كرده است، غسل با قصد قربت مى شود.

ص: ۳۲۰

۱- (۱) - جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۵۹ (و يجوز على المشهور كما حكاه جماعه منهم الشهيدان بل فى الذكرى لا أعلم لهذا الحكم مخالفا من الأصحاب سوى المحقق فى المعتبر، و فى التذكره نسبته إلى علمائنا أن يغسل الكافر المسلم إذا لم يحضره مسلم و لا مسلمه ذات رحم، و كذا تغسل الكافره المسلمه إذا لم تكن مسلمه و لا ذو رحم).

كلام استاد در مورد خصوصيّت أوّل

و لكن به ذهن مى زند كه نه امرش وجهى دارد، و نه اينكه فرموده آمر نيّت قصد قربت بكند، اما اينكه امر وجهى ندارد، چون دليل موثقه عمار و روايت زيد بن على بود كه لا بأس به سندش، و اينها خالى از امر هستند، و تكليف نصرانى و نصرانيه را بيان كرده است. مرحوم حكيم فرموده اينكه روايات خصوصيّات را بيان نكرده است، دليل نمى شود كه اين خصوصيّات معتبر نيست، چون اين خصوصيّات على القاعده معتبر است، بايد غاسل مسلمان باشد، و مسلمان شدن غاسل به امر است. و اينكه به مقتضاى قواعد، در اين روايات اشاره نشده است، از اين باب است كه اين فرض نادرى بوده است، و در فروض نادر لازم

نیست که این خصوصیّات را بیان بکنند، پس سکوت روایت دلیل بر این نمی شود که امر و قصد قرب لازم نیست. کلام مرحوم حکیم را نمی توانیم بفهمیم، درست است فرض نادر است، ولی یکی از خصوصیّات را بیان کرده است، یغتسل را بیان کرده است، و متعارف این است که وقتی فرض نادر را بیان می کنند، خصوصیّات را هم بیان بکنند، و اگر خصوصیّاتی را بیان نکردند، معلوم می شود که انها دخیل نیست؛ و مهم این است که بالفرض روایت دلالتی نداشته باشد، مقتضای قاعده بودن را قبول نداریم، اینکه امر بکند تا غسل به این مستند بشود، همه جا امر استناد نمی آورد، اگر پدری به فرزندش امر کرد که نکاح کن، و او نکاح کرد، نمی گویند که پدرش نکاح کرده است. این است که أوّلاً: می گوئیم سکوت روایت دلیل بر این است که امر و قصد قربت لازم نیست، و قواعد هم چنین اقتضائی ندارد؛ اگر سکوت روایت دلیل نباشد بر عدم لزوم، لا أقلّ دلیل بر لزوم نداریم، دلیل بر لزوم، قضیّه استناد و قصد قربت است، و اینها دلیلیّت ندارد.

ص: ۳۲۱

خصوصیّت دوم: تعیّن غسل در آب کرّ یا جاری در صورت امکان

مرحوم سیّد فرموده اگر ممکن است که کتابی آب یا بدن میّت را مسّ نکند، بخاطر اینکه طهارت آب برای غسل یا بدن میّت برای کفن کردن لازم است، متعیّن است که کاری بکند تا آب یا بدن میّت نجس نشود، مثلاً اگر امکان دارد که میّت را در آب کرّ یا آب جاری غسل بدهد، باید همین گونه عمل بکند.

کلام استاد در مورد خصوصیّت سوم

همانطور که مرحوم حکیم(۱) فرموده است، غسل دادن در آب کرّ یا جاری مطلقاً تعیّن ندارد، بلکه در فرضی است که اگر می خواست در قلیل غسل بدهد، لمس می کرد، اما اگر با قلیل که غسل می دهد و مسّ محقّق نمی شود و سبب نجس شدن آب یا بدن میّت نمی شود، لازم نیست که حتماً در آب کر یا جاری میّت را غسل بدهد؛ فقط در صورتی که غسل به قلیل، تنجّس می آورد، اگر امکان داشت با کرّ یا جاری غسل بدهد، تعیّن دارد، این هم بحثش گذشت مرحوم سیّد چون مشهوری است، و کافر را نجس می داند اینرا فرموده است، ما هم همین جور می گوئیم بنا بر نجاست کفّار اگر امکان داشت همین جور است، و اگر هم امکان نداشت با همان آب و دست نجس، غسل می دهد و غسلش درست است؛ و این شرطها در صورت امکان است. و هیچ منافاتی با روایتی که می گوید نصاری غسل بدهند، ندارد، چون روایتی که می گوید غسل بدهند، یعنی غسل صحیح بدهند؛ البته ما می گوئیم روایت دلالت بر طهارت اهل کتاب دارد، ولی اگر کسی گفت نمی توان طهارت آنها را قبول کرد، اینجور می گوئیم که مراد غسل صحیح است، که غسل صحیح به همین است که تا حدّ امکان این شرایط رعایت شود.

ص: ۳۲۲

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۴ (یعنی: حیث یدور الأمر بین تغسیله فی أحدهما و تغسیله بالقلیل المباشر له الکافر، أو مباشره بدن المیت. أما لو أمکن عدم مباشره الکافر للماء و بدن المیت فلا یتعین أحدهما).

خصوصیّت سوم: پیدا شدن مماثل بعد از تغسیل أهل کتاب

اگر بعد از غسل دادن کافر، مماثل یا کسی که بتواند غسل بدهد (مثل محارم) پیدا شد، مرحوم سیّد فرموده آن غسل باطل است، و باید اعاده شود، حتّی اگر در قبر گذاشته اند و هنوز خاک را بر روی او نریخته اند، شوهرش آمد، باید او را از کفن خارج نموده و غسل بدهد؛ البته روایت اطلاق ندارد که حتی اگر دفنش کردند، و برگشتند، و بعد شخصی که بتواند غسل بدهد، پیدا شود، این عبارت مشکل است که شامل آن شود. مرحوم صاحب جواهر،(۱) مرحوم حکیم در مستمسک،(۲) و مرحوم خوئی در تنقیح(۳) فرموده اند، وجه اینکه اعاده لازم است، این است این غسلی که نصرانی یا نصرانیّه می دهد، به قاعده اولیّه نیست، قاعده أوّلیّه این است که مغسّل باید مسلم باشد، این به قاعده ثانویّه اضطرار است، در موثقه هم بود به اضطرار است، و متعلّق اضطرار هم مأمورٌ به است، و مأمورٌ به هم طبیعی غسل میّت است، حال که مجوّز این غسل اضطرار است، باید اضطرار داشته باشید به ترک مأمورٌ به أوّلی، و مأمورٌ به أوّلی هم طبیعی است، پس در جائی که بعد از غسل، مماثل پیدا می شود، کشف می کنیم که از اول اضطرار به ترک طبیعی نبوده است، موضوع ترک مأمورٌ به اضطرار به ترک طبیعی است، و در این فرض کشف می کنیم که مضطر به ترک نبوده ایم و باید اعاده شود، دلیل ما بر اینکه أهل کتاب باید میّت را غسل بدهد، روایات بود، و روایات فرض اضطرار را می فرمود، و اینجا فرض اضطرار نیست، پس معتبرتان شامل اینجا نمی شود، پس این غسل مشروع نبوده است.

۱- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۶۲ (و فی إعاده الغسل لو وجد المماثل مثلا قبل الدفن؟ وجهان ینشئان من حصول المأمور به مع أصاله براءه ذمه المماثل هنا، للشک فی شمول ما دل علی الأمر بتغسیل الأموات لمثل ذلک، و من عدم حصول المأمور به الحقیقی، فیبقی فی العهده، مع الشک فی شمول ما دل علی الاجتزاء بغسل الکافر لمثل المقام، علی أنه من المعلوم أن الاکتفاء بغسل الکافر انما هو للضروره کما صرح به فی الموثق، و لا ریب فی ارتفاعها بوجود المسلم، بل ینکشف بوجود المماثل عدم الضروره واقعا و ان الواقع انما کان لتخیل الضروره، و دعوی صدق اسم الاضطرار بمجرد مثل ذلک و إن تعقبه ما یرفعه فیتجه السقوط حینئذ لتحقق موضوع الأمر الثانی محل منع، و لعل الأقوی الثانی وفاقا للتذکره و الذکری و جامع المقاصد و الروض و الذخیره و عن الإیضاح و البیان و غیرهما، بل لم أجد فیه خلافا بین من تعرض له).

۲- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۹۵ - ۹۴. (و یقتضیه قصور أدله البدلیه عن شمول الفرض، لاختصاصها بصوره عدم التمکن من تغسیل المماثل المسلم، فاذا وجد المماثل المسلم انکشف عدم صحه الغسل من أول الأمر، کما أشرنا إلیه فی نظائره. و لأجل ذلک نقول بعدم جواز البدار إلا علی تقدیر استمرار العذر واقعاً. نعم ظاهر الدلیل کون المأتی به فرداً ناقصاً، فیترتب علیه ما یترتب علی صرف الطبیعه الشامله للکامل و الناقص من الأحکام، و منها طهاره بدنه، فلا یلزم الغسل، و لا الغسل بمسه).

۳- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۶۸ - ۳۶۷.

کلام استاد در مورد خصوصیّت سوم

و لکـن در ذهن مـا این است که اینهـا دقّت هـای عقلی است، همـانطور که بعضـی فرمـوده انـد این غسـل صـحیح است، و در اضـطرار این دقّت ها نیست؛ مهم ظرف غسل است، اگر در زمان غسل، هیـچ مسـلمانی که بتوانـد با شـرایط این را غسل بدهد، پیـدا نمی شود، مضـطر هستیم، مـا در (إن لم تجـدوا مـاءً فتیمّموا) هم گفتیم بـدار جـایز است، و نماز به تیمّم هم مجزی است، شارع مقـدّس در این مورد فرموده غسل این شـخص کتابی هم، غسل میّت است، یک حقیقت است غسل میّت، و این هم یک مصـداق است، شـارع مقـدّس در اینجـا آن طبیعت را بر این فرد منطبق کرده است، اگر بعـد از چنـد سـاعت مماثـل پیـدا شـد، همانطور که سـخت است بگوئیم کسانی که در این زمان غسل تا پیـدا شـدن مماثل دست زده انـد و مسّ کرده اند باید غسـل بکننـد، و هر کس بـا رطوبت مسّ کرده است، دسـتش نجس است، و اتکـاز این را نمی پـذیرد، هکـذا اصل اعاده غسـلش هم همین جور است، ظـاهر روایت که می فرمایـد نصـرای غسـل بدهـد، یعنی اینجا غسل نصـرانی، مصـداق غسل واجب است، هر اثری که غسل واجب دارد، این هم دارد، و اگر کسـی گفت اضـطرار از اوّل نبوده و خیالی بوده است، اگر قبرش هم کرده اند و هتک صدق نمی کند مثلاً قبل از سه روز یا چهار روز، باید آن را در بیاورند و غسل بدهند، چون یکی از مجوّزات نبش قبر همین است که بـا غسـل باطـل میّت دفن شود. چه جور بـار کردن سایر آثار غسل باطل بعیـد است (مثل نبش قبر) مؤیّـد همین جهت است که مفـاد آن روایت، همین است که اگر نصـرانی غسل داد، تمام شـد؛ و مردم از اینجور روایات این را نمی فهمند که در صورت پیـدا شـدن مماثـل، آن غسـل نصـرانی باطـل است؛ همـانطور که امر اضـطراری از امر عینی مجزی است، از امر کفائی هم مجزی است.

اینکه مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده اینجا دو مطلب است، و در کلمات علماء این دو خلط شده است، یکی إجزاء و یکی اینکه غسل مسّ دارد، آنی که برای عدم تنجّس مفید است این است که این غسل یک طبیعت است، و آن هم محقّق شده است، پس مسّ ش غسل ندارد، ولی إجزاء یک مسأله دیگری است، و قضیّه اضطرار است، و چون اضطرار محقّق نیست، پس إجزاء نیست، (معمولاً اینجور که صحبت می کند، در ذهنش مرحوم حکیم است)، در ذهن ما اینها دو مطلب نیست، بلکه من وادٍ واحد هستند، از این باب است که چون طبیعی محقّق است، و چون فرد آن است، پس مسّش موجب نجاست و غسل مسّ نیست، و همچنین مجزی است. طبیعی محقّق شده است، و آثارش بار می شود؛ ادّعای ما این است که غسل نصرانی فردی از این طبیعی است، و همه آثار را دارد، پس اینکه مرحوم سیّد فرموده (و لو وجد المماثل بعد ذلک أعاد) وجهی ندارد.

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۶۸ – ۳۶۷ (فیه جهتان من البحث قد اختلطت إحداهما بالأُخری فی کلمات بعض الأکابر: الاولی: أنّ الکتابی إذا غسل المیّت فیما کان المماثل منحصراً فیه لا یجب غسل المسّ إذا مسّه أحد بعد ذلک، و ذلک لأن التغسیل الصادر من الکتابی و إن کان بدلًا عن تغسیل المسلم إلّا أنّ الطبیعه المأمور بها هی الطبیعه فی کلیهما، و لا فرق بین تغسیل الکافر و المسلم إلّا فی الفاعل و حسب، و مع اتحاد الطبیعه لا وجه لغسل المسّ إذا مسّ بعد ذلک، لأنّ الأخبار الدالّه علی أنّه لا غسل مع المسّ بعد التغسیل تقتضی بإطلاقها عدم وجوب الغسل حینئذ، لأنّ المسّ بعد التغسیل. ... الجهه الثانیه: إذا غسله الکتابی فی مفروض المسأله ثمّ وجد مسلم مماثل للمیت قبل أن یدفن وجب إعاده الغسل، و ذلک لأن تغسیل الکتابی و جواز الاقتصار علیه بدل اضطراری، و هو مشروط بعدم وجود المسلم المماثل للمیت ما دام لم ینقض وقت الغسل، و هو واجب موسّع یستمر وقته إلی الدفن، فإذا وجد المسلم المماثل قبل أن یدفن المیِّت ظهر أنّ الشرط فی جواز تغسیل الکتابی لم یکن متحققاً فلا بدّ من أن یغسل ثانیاً. و دعوی: أنّ الطبیعه واحده فیترتب علی تغسیل الکتابی ما کان یترتب علی تغسیل المسلم فلا یجب إعاده غسله. مندفعه بأن وحده الطبیعه إنّما تفید فی الحکم بعدم وجوب غسل المسّ بعد تغسیل الکتابی، و لا تفید فی الحکم بعدم وجوب إعادته. لما مرّ من أن جوازه مشروط بعدم المسلم المماثل ما دام الوقت باقیاً، فإذا وجد انکشف عدم جواز تغسیل الکتابی من الابتداء).

انحصار مماثل در أهل سنّت

مرحوم سیّد فرموده در صورتی که مماثل منحصر در أهل سنّت شود، مثل انحصار کتابی است؛ اینکه مخالف چنین است اوّلاً: أولویّت، نصاری که بتوانند غسل بدهند، به طریق أولی أهل سنّت که در بسیاری از احکام مثل ما هستند، می توانند میّت را غسل بدهند. بعضی فرموده اند شرط صحت غسل، مؤمن بودن است، و روایت هم در خصوص نصاری است، و مخالف حالش بدتّر از نصاری است؛ مرحوم صاحب جواهر(۱) همین را فرموده است؛ و لکن انصاف این است همانطور که مرحوم خوئی(۲) فرموده اگر أولویّت را قبول نکنیم، از خود روایت استفاده می شود که غسل مخالف مقدّم بر نصاری است، در روایات دارد مسلم، و لفظ مسلم در روایات، أهل سنّت را هم می گیرد، و وقتی نوبت به نصاری می رسد که اهل سنّت نباشد.

مرحوم سیّد فرموده أهل سنّت می توانند میّت را غسل بدهند، لکن لازم نیست که قبل از غسل دادن، خودشان غسل بکنند؛ (لکن لا یحتاج الی اغتساله) مرحوم سیّد بر لفظ موثقه عمّار جمود کرده است، و بیان نکرده است که مراد از (یغتسل) چیست، چون روایت یغتسل مربوط به نصاری بود.

أحکام أموات/غسل میّت /مسائل (فقد مماثل – شرایط مغسّل) ۹۵/۰۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /مسائل (فقد مماثل – شرایط مغسّل)

بحث در مماثل نصرانیّ و نصرانیّه تمام شد، کلمه ای که باقی مانده و مرحوم سیّد نیاورده است، اینکه کافر می تواند میّت مسلمان را غسل بدهد، مختص به أهل کتاب است، و مطلق کفّار را شامل نمی شود، و لو در روایت نصرانیّ و نصرانیّه بود، لکن خصوصیّت ندارند و مراد مطلق أهل کتاب است، و در آن روایت دیگر فرمود (من أهل الکتاب)(۳) که غسل دادن أهل کتاب مقدّم بر دفن بلا غسل است، اما اگر اهل کتاب نبود، روایات شامل غسل غیر أهل کتاب نمی شود، و مقتضای قاعده این است که غسل ساقط باشد، چون از شرایط صحت غسل این است که مغسِّل مسلم باشد، یا لا أقل از أهل کتاب باشد، لذا آن روایاتی که فرمود دفن بلا غسل کنید، اینجا جاری می شود، که به این کلمه مرحوم صاحب جواهر(۴) تذکّر داده است، گرچه از اینکه مرحوم سیّد خصوص أهل کتاب را آورده است، فهمیده می شود که در صورت انحصار مماثل در سایر کفّار، غسل ساقط است.(۵)

۱- (۷) – جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۶۲ – ۶۱ (بل لا یبعد عدم إلحاق المخالف بهم فضلا عن غیره، فتأمل).

۲- (۸) – موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۳۶۹ – ۳۶۸.

۳- (۱) – وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب۱۹، أبواب غسل المیّت، ح۲. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ (علیهم السلام) قَالَ: أَتَی رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و

آله و سلّم) نَفَرٌ فَقَالُوا إِنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَتْ مَعَنَا- وَ لَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ فَقَالَ كَيْفَ صَنَعْتُمْ- فَقَالُوا صَبَبْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ صَبّاً- فَقَالَ أَ وَ مَا وَجَدْتُمُ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ تُغَسِّلُهَا- قَالُوا لَا قَالَ أَ فَلَا يَمَّمْتُمُوهَا».

۴- (۲) - جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۶۲ - ۶۱ (بل لا يبعد عدم إلحاق المخالف بهم فضلا عن غيره، فتأمل).

۵- (۳) - البته مرحوم سيّد در مسأله بعد به همين مطلب تصريح نموده است.

مسأله ۴: فقدان مماثل

مسأله ۴: إذا لم يكن مماثل حتى الكتابی و الكتابيه سقط الغسل لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس و نظر من وراء الثياب- ثمَّ تنشيف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته .(۱)

مرحوم سيّد فرموده در صورتی كه مماثل حتی از اهل كتاب يافت نشود، غسل ساقط می شود، كه اطلاق اين عبارت آنجائی كه مماثل مشرك هم وجود دارد، را نيز می گيرد؛ لكن احوط اين است كه غير مماثل من وراء الثياب غسل بدهد، و سپس بدن ميّت را خشك بكند، چون شايد اين غسل باطل باشد، و كفن را نجس بكند. (اين غسل احتياطی است، و شايد (وجوب خشك كردن، شرطی است).

اختلاف فقهاء بخاطر اختلاف روايات

در اين مسأله خلاف است، به مشهور نسبت داده اند سقوط غسل را، ولی مرحوم شيخ مفيد و بعض ديگر فرموده اند اگر مماثل و محرم نبود، بايد ميّت را من وراء الثياب غسل بدهند؛ منشأ اين اختلاف، اختلاف روايات باب است، طائفه ای از روايات كه بعضی صحاح و بعضی معتبره است، مقتضايش اين است كه يدفن بثيابها، و غسل ساقط است؛ مثل صحيحه حلبی: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ فِي السَّفَرِ- وَ لَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ وَ لَا نِسَاءٌ- قَالَ تُدْفَنُ كَمَا هِيَ بِثِيَابِهَا- وَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ- لَيْسَ مَعَهُنَّ رِجَالٌ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ بِثِيَابِهِ».(۲)

۱- (۴) - العروه الوثقى (للسيد اليزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۶ .

۲- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۰، باب۲۱، أبواب غسل الميّت، ح۱.

در مقابل بعض روایات، ظاهرش این است که در صورت فقد مماثل، من وراء الثیاب غسل داده شود؛ که اینها دو لسان دارند، یک لسان همان لسان طائفه اُولی که هیچ کس نیست، حضرت فرموده من وراء الثیاب غسل بدهند؛ مثل روایت زید بن علی: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی الْجَوْزَاءِ الْمُنَبِّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ فِی السَّفَرِ مَعَ النِّسَاءِ- لَیْسَ فِیهِنَّ امْرَأَتُهُ وَ لَا ذُو مَحْرَمٍ مِنْ نِسَائِهِ- قَالَ یُؤَزِّرْنَهُ إِلَی الرُّکْبَتَیْنِ وَ یَصْبُبْنَ عَلَیْهِ الْمَاءَ صَبّاً- وَ لَا یَنْظُرْنَ إِلَی عَوْرَتِهِ- وَ لَا یَلْمِسْنَهُ بِأَیْدِیهِنَّ وَ یُطَهِّرْنَهُ الْحَدِیثَ».(۱) موضوع این طائفه، همان موضوع طائفه اُولی است، منتهی آنها می فرمود که با لباس دفن شود، و می فرمایند که من وراء الثیاب غسل داده شود؛ که این روایات ضعف سند دارند. روایت جابر: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) فِی رَجُلٍ مَاتَ وَ مَعَهُ نِسْوَةٌ لَیْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ- قَالَ یَصْبُبْنَ عَلَیْهِ الْمَاءَ مِنْ خَلْفِ الثَّوْبِ- وَ یَلْفُفْنَهُ فِی أَکْفَانِهِ مِنْ تَحْتِ السِّتْرِ- وَ یُصَلِّینَ عَلَیْهِ صَفّاً وَ یُدْخِلْنَهُ قَبْرَهُ- وَ الْمَرْأَهُ تَمُوتُ مَعَ الرِّجَالِ لَیْسَ مَعَهُمُ امْرَأَهٌ- قَالَ یَصُبُّونَ الْمَاءَ مِنْ خَلْفِ الثَّوْبِ- وَ یَلُفُّونَهَا فِی أَکْفَانِهَا وَ یُصَلُّونَ وَ یَدْفِنُونَ».(۲) این روایت هم گیر سندی دارد.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۲۴ - ۵۲۳، باب۲۲، أبواب غسل المیّت، ح۳.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۴، باب۲۲، أبواب غسل المیّت، ح۵.

قسم دیگر از روایات معارض، موردش مورد روایات أُولی نیست، ولی جا دارد کسی ادّعا بکند که اینها هم موردش مثل همانهاست؛ مثل صحیحه عبد الله بن سنان: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ بِنْتِ إِلْيَاسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ الْمَرْأَةُ إِذَا مَاتَتْ مَعَ الرِّجَالِ فَلَمْ يَجِدُوا امْرَأَةً تُغَسِّلُهَا- غَسَّلَهَا بَعْضُ الرِّجَالِ مِنْ وَرَاءِ الثَّوْبِ - وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَلُفَّ عَلَى يَدَيْهِ خِرْقَةً».(۱) این روایت موردش با طائفه أُولی مساوی نیست، فرموده مع الرجال، که رجال اطلاق دارد و شامل رجال محرم و غیر محرم می شود؛ ولی اگر کسی ادّعا کند که (مع الرجال) یعنی مع الرجال نامحرم، نسائی نیست، و محرمی هم نیست؛ و جای سؤال هم همین جاست، و (الرجال) انصراف به رجال نامحرم دارد؛ و می شود جزء روایات متعارضه. و اینکه مرحوم خوئی(۲) فرموده به قرینه ذیلش، مراد رجال محرم است، چون دارد (و یستحب أن یلف علی یدیه خرقه)، از اینکه فرموده خوب است که خرقه ببندند، معلوم می شود که محرم بوده اند، و اگر نامحرم بودند، باید می فرمود واجب است، چون دست زدن نامحرم، حرام است. و لکن این قرینیّت ندارد، چون غسلش من وراء الثوب است، ولی چون احتمال است که شاید دستش بخورد، مستحب است که پارچه ای را به دست بپیچند؛ در معرض لمس است، لذا مستحب است که به دست خرقه ببندند، و مشابه همین در روایت بود که در نامحرمها این خرقه بستن را داشت.

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۵، باب۲۲، أبواب غسل المیّت، ح۹.

۲- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۷۱ (بل فی نفس الروایه قرینه علی إراده المحارم دون غیرها، و هو قوله (علیه السلام) «و یستحب أن یلف علی یدیه خرقه» لأن ذلک إنّما هو فی المحارم. و أمّا الأجانب فاللف واجب علیهم، لحرمه مسّ بدن الأجنبیه، هذا).

کلام استاد در مورد حلّ اختلاف روایات

حال بایـد دیـد اختلاف این روایات را چه جور بایـد حلّ کرد؛ لعل مرحوم شـیخ مفید روایات غسل من وراء الثیاب را مقدّم بر تدفن بثیابها و یدفن بثیابه داشته است، حال مسلکش در مورد تعارض روایات، تخییر بوده و اینها چون مطابق احتیاط بوده است را مقـدّم داشـته است. لکن به ذهن می آید همانطور که صاحب جواهر و مرحوم حکیم در مسـتمسک و مرحوم خوئی فرموده انـد بین این روایات تعارضـی وجود نـدارد، تا نوبت به مرجّحات برسـد، تا بگویـد این قسم مقـدّم است یا آن قسم مقدّم است. أوّلاًـ روایـاتی که می گویـد بـا ثیابش دفن بشود، نصّ در این است که غسـلش واجب نیست، اینها در مقام توهّم وجوب وارد شده است، و وجوب را نفی کرده است، و روایات یَصبُبنَ ظهور دارند در وجوب غسل من وراء الثیاب، که به نصّ آن روایات از ظهور این روایـات، رفع یـد نموده و اینهـا را حمـل بر أفضلیّت می کنیم؛ و نتیجه این می شود که واجب است بـا ثیـاب دفن شود، گرچه افضـل غسـل است. ثانیـاً: بـالفرض تعـارض داشـته باشـند، یک قرینه خاجیّه داریم بر رفع تعارض، می گوئیم یک روایت صحیحه در بین است، که روایت داود بن فرقد، باشد، که نصّ در این است که غسل مِن وراء الثیاب واجب نیست، و به کمـک این روایت، تعـارض را معالجه می کنیم. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ قَالَ: مَضَی صَاحِبٌ لَنَا یَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْمَرْأَهِ تَمُوتُ- مَعَ رِجَالٍ لَیْسَ فِیهِمْ ذُو مَحْرَمٍ- هَلْ یُغَسِّلُونَهَا وَ عَلَیْهَا ثِیَابُهَا- فَقَالَ إِذاً یُدْخَلَ ذَلِکَ عَلَیْهِمْ وَ لَکِنْ یَغْسِلُونَ کَفَّیْهَا».(۱)

ص: ۳۳۰

۱- (۱۰) – وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۳، باب۲۲، أبواب غسل المیّت، ح۲.

سائل از حضرت در مورد زنی سؤال می کند که با گروهی از مردان همسفر بوده و مرده است، و هیچ محرمی نیست که او را غسل بدهد، آیا می توان او را را در لباسش غسل داد، حضرت فرمود در این وقت حرف برایشان در می آورند، و خوب نیست، و وجهه بدی دارد، که اگر غسل من وراء الثیاب واجب بود، با این وجه بد (مشکل اجتماعی) از وجوب نمی افتاد؛ که این لسان بالوضوح دلالت دارد که غسلش واجب نیست.

مرحوم خوئی(۱) به همین روایت داود بن فرقد تمسّک جسته است و فرموده به مقتضای این روایت جای احتیاط هم نیست، و اینکه مرحوم سیّد فرموده أحوط این است که من وراء الثیاب او را غسل بدهند، درست نیست.

و لکن این هم درست نیست، احتیاط مرحوم سیّد مستحب است، و قوام احتیاط مستحب، به احتمال تکلیف است، و شاید این روایت دروغ باشد؛ در بسیاری از موارد که واجب نیست، ولی احتیاط مستحب جا دارد، فقط زیادی که در این روایت دارد، این است که می گوید چیز بدی است، و این هم ثابت نیست که چیز بدی باشد.

دو طائفه از روایات داریم، یک طائفه می فرماید غسل واجب نیست، و یک طائفه می فرماید غسل واجب است؛و طائفه اُولی مقدّم بر ثانیه است، خصوصاً روایات طائفه اُولی از نظر سندی بهتر از طائفه ثانیه هستند، و خصوصاً که در قسم دوم از روایت طائفه ثانیه، یک جمع دیگری هم ممکن است، که این رجال اطلاق دارد (محارم یا غیر محارم) و آن روایاتی که می گفت اگر محارم باشد، باید غسلش بدهند، قرینه می شود که رجال را حمل بر رجال محارم بکنیم. و غسل من وراء الثیاب، منافات با محرمیّت ندارد، در زوج و زوجه و أمه هم من وراء الثوب داشتیم، و استحباب غسل من وراء الثیاب در مورد محارم عیبی ندارد. مشهور هم به طائفه اُولی عمل کرده اند که با ضمّ اینها ایمان به حرف مرحوم سیّد می آوریم که اگر مماثل نبود، غسل ساقط است، و با ثیابش دفن می شود، گرچه أحوط این است که غسل داده شود، و احتیاط مستحب است، نه أفضل، چون أفضلیت حجّت می خواهد و أفضلیّت با روایت داود بن فرقد نمی سازد، لذا أحوط مرحوم سیّد درست است. ما با توجه به أکثریّت و أظهریّت و أشهریّت و أقوائیّت طائفه اُولی، از طائفه ثانیه، رفع ید می کنیم، و طائفه ثانیه را به قرینه روایت داود بن فرقد، حمل بر جواز می کنیم.

۱- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۷۴ – ۳۷۳ (الاحتیاط فی کلام الماتن و إن کان استحباباً کما تری، إلّا أنّ الظاهر أنّه علی خلاف الاحتیاط، لأنّ صحیحه داود بن فرقد المتقدِّمه دلّت علی أن فی تغسیل الرجال الأجانب المرأه عاراً و عیباً یدخل علیهم و أن فیه حزازه، فالتغسیل حینئذ خلاف الاحتیاط).

و لکن بعض روایات دیگر داریم که شاید بتوان سند آنها را درست کرد، که آنها جواز غسل را نمی گویند، و منع از غسل نمی کنند؛ و لسان آنها این است که دستهایش را بشوید، یا در بعض روایات تیمّم دارد؛ گرچه بعضی صحیحه السند هستند، و لکن أحدی از فقهاء شیعه به این روایات عمل نکرده است، مُعرضٌ عنه کل است، حتّی مثل مرحوم خوئی به آنها عمل نکرده است، و استحباب هم از آنها استفاده نمی شود.

مسأله ۵: شرایط مُغسِّل (غسل دهنده)

مسأله ۵: یشترط فی المغسل أن یکون مسلما بالغا عاقلا اثنی عشریا فلا یجزی تغسیل الصبی و إن کان ممیزا و قلنا بصحه عباداته علی الأحوط و إن کان لا یبعد کفایته مع العلم بإتیانه علی الوجه الصحیح و لا تغسیل الکافر إلا إذا کان کتابیا فی الصوره المتقدمه و یشترط أن یکون عارفا بمسائل الغسل کما أنه یشترط المماثله إلا فی الصور المتقدمه .(۱)

بعضی از این شرایطی که مرحوم سیّد در این مسأله مطرح نموده است، تکرار است؛ شرط أوّل این است که مسلم باشد، مسلم بودن الّا در جائی که استثناء زدیم. دلیل أوّلی که بعضی برای این مطلب بیان فرموده اند این است که وقتی دلیل داریم غسل سنّی باطل است، غسل کافر به طریق أولی باطل است. و لکن این علی المبنی است، یکی بحثی است در مورد أعمال مخالف، که آیا صحیح است، ولی مقبول نیست؛ یا اینکه اعمال مخالف باطل است؛ مشهور قائل هستند که صحیح است، ولی مقبول نیست؛ اینکه در روایت محمد بن مسلم است فرموده «کَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ»،(۲) مراد این است که اعمال آنها فایده ندارند، نه اینکه باطل باشد؛ وقتی دلیل بر بطلان نداشتیم، صحت علی القاعده است، و فرض کنید که شخص سنی، به نحو شیعی غسل بدهد، که صحیح است؛ در ذهن ما فتوی مشهور درست است، و نتوانستیم دلیل بر بطلان اعمال مخالف پیدا بکنیم، فقط در باب زکات دارد «لِأَنَّهُ وَضَعَهَا فِی غَیْرِ مَوَاضِعِهَا»،(۳) که شاید از این روایت هم بتوان استفاده کرد که اصل عمل صحیح و فایده ندارد. فقط یشترط فی صحت کل عباده الاسلام، البته با این دلیل نمی توان گفت اعمال کفار باطل است.

۱- (۱۲) – العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۶ .

۲- (۱۳) – وسائل الشیعه؛ ج ۱، صص: ۱۱۹– ۱۱۸، باب۲۹، أبواب مقدّمه العبادات، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (علیه السلام) یَقُولُ کُلُّ مَنْ دَانَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِعِبَادَهٍ- یُجْهِدُ فِیهَا نَفْسَهُ وَ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ- فَسَعْیُهُ غَیْرُ مَقْبُولٍ وَ هُوَ ضَالٌّ مُتَحَیِّرٌ- وَ اللَّهُ شَانِئٌ لِأَعْمَالِهِ إِلَی أَنْ قَالَ- وَ إِنْ مَاتَ عَلَی هَذِهِ الْحَالِ مَاتَ مِیتَهَ کُفْرٍ وَ نِفَاقٍ- وَ اعْلَمْ یَا مُحَمَّدُ إِنَّ أَئِمَّهَ الْجَوْرِ وَ أَتْبَاعَهُمْ- لَمَعْزُولُونَ عَنْ دِینِ اللَّهِ- قَدْ ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا فَأَعْمَالُهُمُ الَّتِی یَعْمَلُونَهَا- کَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ فِی یَوْمٍ عاصِفٍ- لا یَقْدِرُونَ مِمّا کَسَبُوا عَلی شَیْ ءٍ- ذلِکَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِیدُ».

۳- (۱۴) – وسائل الشیعه؛ ج ۱، صص: ۱۲۶ – ۱۲۵، باب۳۱، أبواب مقدّمه العبادات، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنْ بُرَیْدِ بْنِ مُعَاوِیَهَ الْعِجْلِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: کُلُّ عَمَلٍ عَمِلَهُ وَ هُوَ فِی حَالِ نَصْبِهِ وَ ضَلَالَتِهِ- ثُمَّ مَنَّ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ عَرَّفَهُ الْوَلَایَهَ- فَإِنَّهُ یُؤْجَرُ عَلَیْهِ- إِلَّا الزَّکَاهَ فَإِنَّهُ یُعِیدُهَا- لِأَنَّهُ

وَضَعَهَا فِی غَيْرِ مَوَاضِعِهَا- لِأَنَّهَا لِأَهْلِ الْوَلَايَهِ- وَ أَمَّا الصَّلَاهُ وَ الْحَجُّ وَ الصِّيَامُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ.

بیان دوم، این است که عبادات قربی هستند، و قصد قربت از غیر مسلم متمشّی نمی شود، پس اعمال کفّار باطل است. و لکن این دلیل هم أخص از مدّعا است، و در بحث قبل گذشت که فی الجمله کافر می تواند قصد قربت بکند (کافری که خدا را قبول داشته باشد) خصوصاً در زمان ما که خیلی اعتقاد به دین خودشان ندارند، تمشّی قصد قربت امکان دارد.

بیان سوم، آیه شریفه «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَهِ مِنَ الْخَاسِرِينَ».(۱) اینکه فرموده هرگز قبول نمی شود، کنایه از این است که باطل است، و به درد نمی خورد. و اگر کسی این را هم قبول نکرد، دلیل شرطیت عبادت به اسلام، منحصر به اجماع مسلمین می شود. أضف إلی ذلک در محل کلام خطابات غسل و نماز متوجّه به مسلمین است، جهزوا خطاب به به مسلمانها هست، و شامل کفّار نمی شود.

أحكام أموات/غسل ميّت /شرايط مغسّل – استثناء شهيد از وجوب غسل ۹۵/۰۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /شرايط مغسّل - استثناء شهيد از وجوب غسل

ادامه بحث در مورد شرايط مغسّل

بحث در مورد شرایط مغسّل بود، مرحوم سیّد فرمود یشترط فی المغسّل أن یکون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، چندی قبل در مورد صبی بحث کردیم که عبادات صبیّ مشروع است یا نه، همین مطلب را مرحوم سیّد در آنجا داشت که اگر علم به صحت داشتیم، مجزی است؛ که در ذهن ما این است مشروعیّت عبادات صبی اشکال دارد، و علی الأحوط مرحوم سیّد درست است و عبارت (و إن کان لا یبعد کفایته مع العلم بإتیانه علی الوجه الصحیح) درست نیست. فرموده تغسیل کافر مجزی نیست، وجه اینکه تغسیل کافر مجزی نیست، همان چند وجهی است که مطرح کردیم، الّا در کافر کتابی. و اینکه تغسیل مجنون مجزی نیست، به این جهت است که اگر عقل نداشته باشد، قصد قربت متمشّی نمی شود؛ قید إثنی عشری هم علی المبنی است، بحثی است در مورد اعمال مخالف که آیا صحیح است ولی قبول نمی شود، یا اینکه باطل است، بعضی شاید مشهور قدماء قائل هستند که صحیح است ولی مقبول نیست، و بعضی می فرمایند اعمال مخالف باطل است، و مرحوم خوئی در یک جا مفصّل بحث کرده است؛ همان روایات کافی که اعمال ایشان را به چیزی تشبیه کرده که فایده ندارد، و روایاتی که می فرماید اگر تمام عمر را عبادت بکنند، فایده ندارد. مقتضای قاعده انطباق قهری و إجزاء عقلی است، اگر کسی از این ادلّه بطلان را استظهار کرد، در مقام باید بگوید که مجزی نیست، و اگر بطلان را استظهار نکرد، و فرمود شبیه این در أعمال عاصین هم است، ولی أعمالشان صحیح است، که نتیجه می گیرد إجزاء را؛ که در ذهن ما هم نتوانستیم استظهار بطلان کنیم؛ غایت امر این است که أعمال آنها فایده ندارد، و بطلان را نتوانستیم بفهمیم، بلکه از بعض روایات معتبره که سنّی مستبصر شده است و حضرت فرموده لازم نیست اعمال سابق را قضاء بکند، صحت استظهار می شود؛ و بعید است از باب الإسلام یجبّ ما قبله باشد. اگر کسی گفت اعمال آنها صحیح است، ولی قبول نمی شود، از ما هم ساقط می شود؛ و اگر گفت باطل است، همین کلام مرحوم سیّد را می پذیرد؛ بعضی تعلیقه زده اند بر کلام مرحوم سیّد که إثنی عشری بودن علی الأحوط است، که وجهش همین گیر است. این را در بحث نجاست کفار و مخالف که بحث کرده اند مطرح شده است. (بحث این است که مخالف بر مذهب ما غسل داده

است).

ص: ۳۳۳

۱- (۱۵) - آل عمران ۳ / ۸۵.

مرحوم سیّد فرموده (و یشترط أن یکون عارفاً بمسائل الغسل)، که این مسأله سیّاله ای است، در بحث نیابت، مطرح است که آیا باید نائب مسائل حجّ را بداند، یا اینکه لازم نیست عارف به مسائل باشد، مهم این است که آن طبیعت را بیاورد، و لو مسائل را نداند؛ اینکه مرحوم سیّد فرموده (و یشترط) مرادش همین است؛ که اتیان به متعلّق تکلیف بکند، یعنی مغسِّل باید غسل را همان جوری که هست بیاورد، مراد یشترط غیری است؛ کما انه یشترط المماثله الّا همان استثنائاتی که گذشت.

موارد استثناء شده از وجوب تغسیل مسلم

فصل قد عرفت سابقا وجوب تغسیل کل مسلم لکن یستثنی من ذلک طائفتان(۱)

دو طائفه علی طرفی النقیض هستند که وجوب غسل ندارند، یکی شهید که در مرتبه عالی قرار دارد، و دیگری کسی که محکوم به قصاص و رجم شده است.

مورد أوّل: شهید

إحداهما الشهید المقتول فی المعرکه عند الجهاد مع الإمام (علیه السلام) أو نائبه الخاص و یلحق به کل من قتل فی حفظ بیضه الإسلام فی حال الغیبه

بعد از اینکه فرموده شهید، بعد قید آورده است، آنی که موضوع عدم وجوب غسل است، شهید خاص است، و لو در بعض روایات باب ۱۴ أبواب غسل میّت، موضوع را شهید قرار داده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی مَرْیَمَ الْأَنْصَارِیِّ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: الشَّهِیدُ إِذَا کَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ کُفِّنَ- وَ حُنِّطَ وَ صُلِّیَ عَلَیْهِ- وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ بِهِ رَمَقٌ کُفِّنَ فِی أَثْوَابِهِ».(۲) و لکن یا به ذیل همین روایت که ملاک را رمق داشتن و نداشتن قرار داده است، یا به روایات آتیه، معلوم می شود که مراد خصوص شهیدی است که در معرکه کشته شده است.

ص: ۳۳۴

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۸۶.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۶، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح ۱.

برای بحث ما مهم نیست که شهید به چه معنی است، مثل مرحوم حکیم(۱) فرموده شهید مجمل است، و بعضی ادّعا دارند که شهید در روایات انصراف دارد، و عبارت است از همانی که قتل فی المعرکه، و در آیات شهید به معنای شاهد أعمال آمده است، و به مقتول فی المعرکه هم شهید اطلاق نشده است، بلکه أموات اطلاق شده است. «وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ».(۲) مقتول فی سبیل الله یک امتیاز دارد، همه مردگان أحیاء هستند، ولی اینها أحیاء خاصی هستند، که آزادی و بسط بیشتری دارند، و ممکن است علماء بالاتر از شهداء باشند، ولی نسبت به عموم مردم، شهید یک امتیازی دارد. اینکه حقیقت حیات شهداء چیست، ما خیلی نمی فهمیم، ولی یک امتیازی دارند که برای عموم مردم نیست؛ آنهای که می میرند اصناف عدیده ای دارند، بعضی بسط ندارند، و بعضی یک آزادی هائی دارند، می توانند به بازماندگان و دوستانشان سر بزنند؛ و در رأس اینها که امتیاز دارند، شهداء هستند، و مرحوم شیخنا الأُستاد می فرمود که در آیه شریفه «وَ مَنْ یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولٰئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولٰئِکَ رَفِیقاً».(۳) مراد از شهداء همان قتلوا فی سبیل الله است، و شهداء به معنای شاهد أعمال و شاهدان فی الآخره نیست، اینکه قسیم نبیّین قرار داده شده اند، معلوم می شود که شهید است. و لیس الأمر بمهم، چون موضوع حکم ما در سقوط وجوب حکم، شهید مطلق نیست تا تحقیقش مهم باشد، که ما هو المراد من الشهید فی لسان الآیات و الرویات، و همانطور که مرحوم سیّد فرموده ظاهر روایات، المقتول فی المعرکه است؛ مدّ نظر رویات آنی است که در معرکه ی قتال کشته شده است. منتهی مقتول فی المعرکه نه به معنای ضیقش که جنگ شروع شده است، بلکه کسی که برای جنگ اطلاعات هم جمع می کند، را شامل می شود؛ مهم این است که در معرکه جنگ جان بدهد، و لو به عنوان جاسوسی که خبر از دشمن کسب بکند، یا نگهبانی می دهد. اینکه مرحوم سیّد فرموده المعرکه، یعنی جبهه جنگ، البته نه به این معنی که باید معرکه برپا شود، بلکه به همین مقدار که بگویند در جنگ کشته شده است. جهاد منحصر به جهاد ابتدائی نیست، بلکه دفاع را هم شامل می شود؛ اینکه مرحوم سیّد امام را آورده است و نفرمود نبیّ، به این جهت است که نائب را هم بگیرد، امام شامل نبیّ هم میشود، منتهی بعدش نائب خاص را فرموده که در زمان ظهور امام است، که این عبارت سیّد شامل نائب عام نمی شود؛ و بعد فرموده (و یلحق به کل من قتل فی حفظ بیضه الإسلام فی حال الغیبه)، چه به اذن امام یا نائب خاص باشد یا نباشد؛ اگر جهاد ابتدائی نکنیم اسلام از بین می رود، و لو تحت ولایت یک امیری باشد، ولو فقیه هم نباشد، این عبارت سیّد شاملش می شود.

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۸ (أما التمسک بإطلاق الشهید المذکور فی بعض النصوص، أو مَن قتل بین الصفین کما فی بعض آخر- کما یأتی- فلا یخلو من إشکال، لإجمال الأول، و احتمال عدم ورود الثانی مورد البیان).

۲- (۴) - آل عمران ۳ / ۱۶۹.

۳- (۵) - نساء ۴ / ۶۹.

آنی که موضوع روایات آتیه است، من قُتل فی سبیل الله است، و قَتل فی سبیل الله، شامل همه این موارد می شود، اصلاً صحبت بیضه الإسلام هم نباشد، بلکه اگر یک گروهی حمله به مسلمین کنند، و لو اسلام هم در خطر نباشد، و به جنگ اینها بروند و کشته شوند، شهید هستند، در مورد مرزبانان قتالی در کار نیست؛ و اگر کسی بگوید این هم دفاع از بیضه الاسلام است، حرف بدی نیست؛ بهتر همین است که فتوی را به این صورت بنویسند که هر کس در جنگ مشروعی، فی سبیل الله کشته شود، شهید است؛ چه به اذن امام یا نائب او باشد یا نباشد، موضوع از اوّل یقتل فی سبیل الله است و نیازی به یلحق نداریم. شهید شامل اینها می شود، ولی موضوع آنی که می گوید غسل ندارد، ضیق است، و قتل باید در معرکه جنگ باشد، شاید هم حکمت اینکه منحصر به معرکه کرده اند، این است که در معرکه جنگ غسل دادن حرجی است. موضوع قتلِ فی سبیل الله مطلق نیست، بلکه قتل فی سبیل الله فی المعرکه است.

دو بیان برای قید فی المعرکه وجود دارد، یک بیان که بعضی مثل مرحوم محقّق همدانی دارند، که فی سبیل الله در اصطلاح روایات یعنی معرکه جنگ، عناوینی هستند که معنای لغوی آنها مراد نیست، و در اصطلاح روایت قتل فی سبیل الله یعنی در معرکه جنگ. که این ادّعا گرچه به ذهن بعید نیست، اگر کسی این را قبول کرد، فبها، از باب انصراف یا عدم اطلاق. بیان دوم: و اگر قبول نکرد می گوئیم روایاتی که راجع به سقوط غسل رسیده است، موضوعشان المقتول فی سبیل الله فی معرکه القتال است، روایاتی که می گوید غسل ساقط است، موضوع را قتل فی سبیل الله فی القتال قرار داده است؛ مثل روایت أبان بن تغلب «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الَّذِی یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ- أَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ قَالَ یُدْفَنُ کَمَا هُوَ فِی ثِیَابِهِ - إِلَّا أَنْ یَکُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ یُغَسَّلُ- وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) صَلَّی عَلَی حَمْزَةَ وَ کَفَّنَهُ لِأَنَّهُ کَانَ قَدْ جُرِّدَ».(۱) بعضی مثل مرحوم همدانی می فرمایند که صدر روایت اطلاق ندارد؛ مرحوم خوئی(۲) فرموده فی سبیل الله اطلاق دارد؛ ولی ذیل روایت (الّا أن یکون به رمق) که داستان رمق را می آورد، به ذهن می زند که مربوط به جنگ است، و خصوصاً ذیلش که تنظیر می کند و قضیّه حمزه را می آورد، و به قرینه ذیل، می گوئیم که مراد در صدر نیز فی معرکه الحرب است.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۷.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۷۸ – ۳۷۷ (و صدر الروایتین و إن کان یشمل مطلق من قتل فی سبیل اللّه کالمقتول فی سبیل الأمر بالمعروف أو فی الدفاع عن نفسه، إلّا أن ذیلهما یدلّان علی اختصاص الحکم بمن قتل بین الصفوف و فی المعرکه للجهاد أو للدفاع لقوله (علیه السلام) «إلّا أن یدرکه المسلمون و به رمق» فإنّه ظاهر فی المعرکه، و لا سیما بملاحظه التعلیل بأن رسول اللّه صلّی علی حمزه، لأنّه کالصریح فی الاختصاص).

و مثل صحیحه عبد الله بن سنان «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ یَعْنِی عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ الَّذِی یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ یُدْفَنُ فِی ثِیَابِهِ وَ لَا یُغَسَّلُ- إِلَّا أَنْ یُدْرِکَهُ الْمُسْلِمُونَ وَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ یَمُوتَ بَعْدُ- فَإِنَّهُ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) کَفَّنَ حَمْزَةَ فِی ثِیَابِهِ وَ لَمْ یُغَسِّلْهُ- وَ لَکِنَّهُ صَلَّی عَلَیْهِ».(۱) این روایت هم از ابان است، که بعید نیست همان روایت هفتم باشد، که اینجا با عبارت بهتری آورده است. به نظر می رسد استثناء المسلمون أدرکه، مال میدان جنگ است.

أحکام أموات/غسل میّت /استثناء شهید از وجوب غسل ۹۵/۰۱/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /استثناء شهید از وجوب غسل

بحث در این بود که من یقتل فی سبیل الله، غسلش ساقط است؛ یکی از قیودی که مرحوم سیّد مطرح نموده است، قید فی المعرکه است، که در مورد قید فی المعرکه مباحثی مطرح شد، و گفتیم که مطلق کسی که عرفاً به او شهید گفته می شود، موضوع نیست، بلکه باید یک مقاتله ای در بین باشد که روایت هفتم و نهم باب ۱۴ أبواب غسل میّت، موردش مقاتله است، و روایت سوم هم به عنوان مؤیّد است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ الدِّهْقَانِ عَنْ أَبِی خَالِدٍ قَالَ: أُغَسِّلُ کُلَّ الْمَوْتَی الْغَرِیقَ وَ أَکِیلَ السَّبُعِ- وَ کُلَّ شَیْ ءٍ إِلَّا مَا قُتِلَ بَیْنَ الصَّفَّیْنِ- فَإِنْ کَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ إِلَّا فَلَا».(۲) که واضح است این روایت در خصوص جائی است که مقاتله و صفّینی در کار باشد؛ دلالتش درست است، منتهی این روایت سندش ضعیف است، علی بن معبد (و عبید الله الدّهقان) گیر دارد؛ و مرحوم خوئی(۳) فرموده معلوم نیست این روایت باشد، خلافاً للمحقّق الهمدانی(۴) که این را روایت دانسته است، ولی فرموده مضمره است. و لکن اینکه اصحاب کتب مثل محمدون ثلاث أبواب را تدوین کرده اند و هر روایت را در باب خاصی آورده اند، و این را در اینجا آورده اند، این را بعنوان روایت مطرح نموده اند؛ من البعید جدّاً که مرحوم مرحوم کلینی در فروع کافی، و مرحوم شیخ طوسی در استبصار، این را بعنوان فتوا نقل کرده باشد نه روایت، و همین شهادت این دو نفر بر روایت بودن است. علی أیّ حال این بحث مهم نیست، چون سندش ناتمام است.

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۹.

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۰۷ - ۵۰۶، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۳.

۳- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۷۷ (و یحتمل أنّها من أبی خالد نفسه).

۴- (۳) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۱۱۶ (و مضمر أبی خالد).

در مورد عبارت (مع الإمام أو نائبه الخاص) گفتیم وجهی ندارد.

متن عروه: من غیر فرق بین الحر و العبد و المقتول بالحدید أو غیره عمدا أو خطأ رجلا کان أو امرأه أو صبیا أو مجنونا.

من غیر فرق که عمداً او را بکشند، یا از باب خطئی باشد، یا خودی ها به او بزنند، مرد باشد یا زن، صبیّ باشد یا مجنون، همه اینها غسلشان ساقط است؛ مرحوم سیّد ادّعا کرده اینها که در معرکه کشته می شوند حتّی صبیان و مجانین، غسلشان ساقط است. مرحوم شیخ انصاری(1) این عمومیّت را نپذیرفته است، فرموده چون موضوع، قتل فی سبیل الله است، همه صبیان و مجانین را نمی گیرد، حتّی همه مردان و زنها را نمی گیرد، وقتی قتل فی سبیل الله صدق می کند، که برای جنگ باشد، ولو صبیّ باشد، ولی در جنگ از او استفاده شود، صدق می کند، اما اگر صبیّ یا مجنون خودش آمده و التفاتی به این جهت ندارد و کشته شود، قُتل فی سبیل الله صدق نمی کند. مرحوم خوئی در تنقیح به کلام مرحوم شیخ اشاره کرده است.

و لکن به ذهن می زند صبیّ که آمده و مجنونی که آمده و می جنگد، درست است که صبیّ و مجنون هستند، ولی به قصد جنگ آمده اند؛ شاید غالباً هم همین جور باشد که ایشان فرموده است، ولی مجنونی که آمده و می جنگد، اگر کشته شود، می گویند که قتل فی سبیل الله اطلاق دارد، و شامل مجنونی که وارد معرکه شده است، نیز می شود.

۱- (۴) - کتاب الطهاره (للشیخ الأنصاری)؛ ج ۴، صص: ۴۰۴ – ۴۰۳ (إلّا أنّ الظاهر من حسنه أبان و صحیحته: «المقتول فی سبیل اللّه» فیخصّ بمن کان الجهاد راجحاً فی حقّه، أو جوهد به، کما إذا توقّف دفع العدوّ علی الاستعانه بالأطفال و المجانین).

متن عروه: إذا كان الجهاد واجبا عليهم

قیـد (علیهم) مربوط به اصل مسأله است، نه صبیان و مجنون، اینکه فرموده جهاد واجب باشـد، مرحوم خوئی(۱) فرموده لعلّ در ذهن مرحوم سیّد این بوده که جهـاد دو قسم است، یا واجب و یا حرام، و اگر واجب بود، جهاد فی سبیل الله است، و اگر جایز نبود، فی سبیل الله نیست؛ به خاطر اینکه اگر انسان نفسـش را در معرض فوت و موت قرار بدهـد، این تعریض حرام است. «وَ لاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ ...».(۲) و وقتی از حرمت می افتـد که مصلحت بر او غلبه پیدا بکند، وقتی مصلحت غلبه پیدا کرد، واجب می شود، اگر می خواهیم فی سبیل الله باشد، باید جهاد علیهم باشد.

و لکن در ذهن ما تقیید مرحوم سیّد درست نیست، و بیان تنقیح هم درست نیست که جهاد دو قسم است؛ بلکه یک شقّ ثالثی هم دارد، تخییر است، ملاحظه می کننـد و می سنجند که تلفات چه جور است، ربمـا مصالح و مفاسـد مساوی است، جنگ کردن یک مصالح و جنگ نکردن هم یک خواص و مصالحی دارد، ما عرض کردیم ممکن است در یک زمانی هم جنگیدن جایز باشد، و هم صلح کردن، هر کدام یک ملاکی دارد؛ ما نمی گوئیم اگر اما حسن (علیه السلام) در زمان امام حسین (علیه السـلام) بود حتماً می جنگیـد، ممکن است هر دو مصلحت موجود باشـد، و هر امـامی یکی را انتخاب بکنـد، تا برای مؤمنین آینـده راه بـاز باشـد؛ می شود در یک زمانی مصلحت و مفسـده جنگ مساوی بشود، اینکه در تنقیـح فرموده یا واجب که فی سبیل الله است، و یا واجب نیست که فی سبیل الشیطان است، صحیح نیست، بلکه یک شق ثالثی هم داریم، و لذا وجهی برای تقیید (اذا کان واجبا) نداریم، بلکه اگر رجحان داشته باشد، برای فی سبیل الله بودن کافی است، اگر مساوی هم باشد و به دید مصلحت به جنگ برویم، و کشته شویم، فی سبیل الله است. جهاد هم مثل سایر افعال ممکن است أحکام خمسه را داشته باشد. وجهی برای (اذا کـان واجبـا علیهم) نـداریم، مهم این است که جهادی مشروع شود و قتل فی سبیل الله محقّق شود که غسـلش ساقط است. و اینها مربوط به باب جهاد است.

ص: ۳۳۹

۱- (۵) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۷۹ (و ذلـک لحرمه تعریض النفس علی القتـل، إلّا أن یجب کمـا فی الجهاد و الـدفاع فـالجواز فی ذلـک مسـاوق للوجوب، لأنّه إذا جـاز وجب و إذا لم یجب حرم، و مع التحریم لا یحتمل سـقوط التغسـیل، فالتقیید فیما إذا کان الجهاد واجباً من جهه أنّ المورد یقتضی ذلک، لا لأنّه مدلول لدلیل خاص).

۲- (۶) - بقره ۲ / ۱۹۵.

متن عروه: فلا يجب تغسيلهم بل يدفنون كذلک بثيابهم إلا إذا كانوا عراه فيكفنون و يدفنون.

هر كس در معركه جنگ با اين خصوصيّاتى كه مطرح شد، كشته شود، غسلش واجب نيست، و با همان لباسهائى كه بر تن دارد، دفن مى شود، الّا در موردى كه عريان باشد، مثلاً لباسهايش را در آورده باشند، يا اينكه لباسهايش پاره باشد، كه در اين صورت كفن مى شود.

نسبت به اينكه اگر عريان شد، بايد كفنش بكنند، روايات مختلف است؛ يكى از اين روايات، روايت هفتم باب ۱۴ است، كه در ذيل آن فرموده است كه پيامبر، حمزه را كفن نمودند، و مراد از كفن هم كفن متعارف است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الَّذِى يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ- أَ يُغَسَّلُ وَ يُكَفَّنُ وَ يُحَنَّطُ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ فِى ثِيَابِهِ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ- وَ يُكَفَّنُ وَ يُحَنَّطُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّى الله عليه و آله و سلّم) صَلَّى عَلَى حَمْزَةَ وَ كَفَّنَهُ لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ جُرِّدَ».(۱) و در روايت ديگرى كه راجع به حمزه هست، فرموده كه حمزه را در لباسهايش كفن نمود. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِى عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ الَّذِى يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ يُدْفَنُ فِى ثِيَابِهِ وَ لَا يُغَسَّلُ- إِلَّا أَنْ يُدْرِكَهُ الْمُسْلِمُونَ وَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ يَمُوتَ بَعْدُ- فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ وَ يُكَفَّنُ وَ يُحَنَّطُ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّى الله عليه آله و سلّم) كَفَّنَ حَمْزَةَ فِى ثِيَابِهِ وَ لَمْ يُغَسِّلْهُ- وَ لَكِنَّهُ صَلَّى عَلَيْهِ».(۲) اين دو روايت راجع به تكفين حمزه با هم تعارض دارند.

۱- (۷) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل الميّت، ح۷.

۲- (۸) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب۱۴، أبواب غسل الميّت، ح۹.

مرحوم صاحب حدائق(۱) بین این دو روایت جمع کرده است، فرموده مراد از (کفّن حمزه فی ثیابه) تکفین تتمّه ای بوده است، نه اصل تکفین، یعنی حضرت حمزه یک مقداری لباس داشت، منتهی یک جاهائی دریده شده بود، و پیامبر به آن اضافه کرد، و در عبارت (لأنّه کان قد جرد) مراد این است که همه بدنش تجرید شده بود، و این منافات ندارد با روایتی که می گوید (کفن حمزه فی ثیابه).(۲)

مرحوم خوئی در تنقیح(۳) فرموده این جمع عرفی نیست، و ذیل این دو روایت با هم تعارض دارند، در یکی دارد (لأنّه کان قد جرّد) که مراد این است که لباس نداشت، و داخل در استثناء مرحوم سیّد است، و آن روایت (کفن حمزه فی ثیابه) لباس داشت، و حضرت با همان لباسش او را دفن کرده است، و اینها با هم تعارض دارند، و قابل جمع نیستند؛ و فرموده جمعی که مرحوم صاحب حدائق مطرح کرده است، ناتمام است.

ص: ۳۴۱

۱- (۹) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره؛ ج ۳، ص: ۴۱۹ (صرح جمله من الأصحاب بان عدم تکفین الشهید کما ورد مشروط ببقاء ثیابه علیه کما تدل علیه الاخبار من قولهم: «یدفن بثیابه» و إلا فلو جرد وجب تکفینه و استدل علی ذلک بصحیحه أبان بن تغلب الأولی الداله علی ان النبی (صلی الله علیه و آله) کفن عمه حمزه لأنه کان قد جرد. و ما ذکروه جید إلا ان الروایه المذکوره لا تخلو من الإشکال لدلاله ما عداها من اخبار حمزه علی انه دفن بثیابه کما فی صحیحه زراره و إسماعیل بن جابر و ان تضمنت ان النبی (صلی الله علیه و آله) رداه بردائه و نحوها روایه أبی مریم، و لعل وجه الجمع بین الجمیع حمل صحیحه أبان علی انه جرد من بعض أثوابه فجعل (صلی الله علیه و آله) الرداء الذی تضمنه الحدیث الآخر قائما مقام ما جرد منه و تممه بالإذخر کما فی الخبر).

۲- (۱۰) .

۳- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۸۰ – ۳۷۹ (ثم إنّ الوجه فی ذلک هو الإطلاقات الدالّه علی أن تکفین کل مسلم واجب، و قد خرجنا عنها فی الشهید و من قتل فی سبیل اللّه حیث ورد أنه یدفن بثیابه و قد فرض فیه الثیاب. و أما من لم یکن له ثیاب من القتلی فی سبیل اللّه فهو غیر مشمول للأخبار، فلا محاله یبقی تحت المطلقات، هذا. و قد یستدل علیه کما فی الحدائق و غیره بصحیحه أبان بن تغلب المتقدِّمه الدالّه علی أن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کفن حمزه لأنه کان قد جُرّد. و أورد علیه فی الحدائق بأن الصحیحه معارضه بصحیحه زراره و إسماعیل بن جابر من أن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کفن حمزه بثیابه و ردّاه بردائه فلا یمکن الاستدلال بها علی وجوب التکفین فی العراه. ثم جمع بینهما بحمل الصحیحه المتقدِّمه علی أنه جُرّد من بعض أثوابه فجعل (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) الرداء قائماً مقام ما جرّد منه. و هذا الجمع کما تری لیس من الجمع العرفی فی شی ء، فالأخبار متعارضه و الصحیح فی الاستدلال ما ذکرناه).

و لکن فرمایش مرحوم صاحب حدائق را می شود درست کرد، و خیلی دور از عرف صحبت نکرده است، در روایت صحیحه زراره بین هر دو جمع کرده است؛ «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ وَ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِدِمَائِهِ- قَالَ نَعَمْ فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ- وَ لَا يُحَنَّطُ وَ لَا يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ- ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَمَّهُ حَمْزَةَ- فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ الَّتِي أُصِيبَ فِيهَا- وَ رَدَّاهُ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِرِدَاءٍ فَقَصُرَ عَنْ رِجْلَيْهِ- فَدَعَا لَهُ بِإِذْخِرٍ فَطَرَحَهُ عَلَيْهِ- وَ صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعِينَ صَلَاةً وَ كَبَّرَ عَلَيْهِ سَبْعِينَ تَكْبِيرَةً».(۱) بعید نیست به قرینه این روایت که هم ثیاب را آورده است و هم رداء را، کفّنه را به همین زیادی حمل کنیم، هر دو دفن به ثیاب است، ولی به این ثیاب یک رداء هم اضافه کرده است. فرمایش مرحوم صاحب حدائق، عرفیّت ندارد، و لکن خیلی دور از آبادی نیست، که به قرینه این روایت می توان بین آن دو روایت جمع کرد، و نتیجه می گیریم که اگر شهید عریان نباشد، تکفین به لباس لازم نیست، و اگر هم تعارض نکنند، حرف مرحوم خوئی که در مجرد روایاتی که می گوید کفن بکنید، یعنی کفن متعارف، و روایاتی که می گوید به ثیابش دفن شود، اگر ثیاب دارد، به ثیاب، و الّا با توجه به مطلقات، مراد کفن متعارف است. قبول تعارض این دو روایتی که در مورد حمزه است، سخت است، ولی فرمایش مرحوم صاحب حدائق هم قبولش بعید نیست.

ص: ۳۴۲

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۱۰ - ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۸.

متن عروه: و یشترط فیه أن یکون خروج روحه قبل إخراجه من المعرکه أو بعد إخراجه مع بقاء الحرب و خروج روحه بعد الإخراج بلا فصل و أما إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فیجب تغسیله و تکفینه.(۱)

مهم در بحث و همچنین بحث فنّی که مرحوم سیّد مطرح فرموده است، این است که شرط است خروج روحش قبل از إخراج از معرکه باشد؛ بحث در اینکه حدود کشته شدن به چه مقدار است، آیا در معرکه جنگ یا اینکه مسلمین برسند و رمق داشته باشد، فرق می کند یا نه؟ در کلمات علماء برای این قید دو معیار ذکر شده است. یک معیار برای اینکه غسل ساقط است، این است که موضوعش قتل فی المعرکه است، البته آنی که بیرون معرکه می آورند، و زیاد فاصله نشود، یلحق به کسی که در معرکه کشته شده است. که مرحوم سیّد از این قسم است؛ اما اگر معرکه تمام شده و جنگ خوابید و بعد از آن بمیرد، و یا اینکه معرکه برپاست، و اینرا خارج کردند، و دو سه ساعت بعد بمیرد، قتل فی المعرکه بر این صادق نیست. معیاری که مرحوم صاحب جواهر مطرح فرموده و بعد مرحوم محقّق همدانی، آن را اختیار کرده است. و یا اینکه معیار ادراک مسلمین در حال رمق داشتن، و عدم ادراک مسلمین و به رمق است، که مرحوم صاحب جواهر نقل فرموده و مرحوم خوئی، آن را اختیار نموده است؛ در صورتی که أدرکه و به رمق، غسل ساقط نیست، ولی در صورتی که أدرکه و لیس به رمق، غسل ساقط است؛ مهم وقتی است که مسلمین به او برسند، چه معرکه بر پا باشد، یا نباشد، خارج معرکه باشد، یا داخل معرکه باشد.

۱- (۱۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۷ - ۳۸۶.

کلمه: اینهائی که می گویند ادراک مسلمین ملاک است، معنایش این نیست که حتی کسانی که در حال جنگ کردن هستند او را در حالی ببینند که رمق دارد یا ندارد؛ چون غالب آنها که در میدان می افتند، مقاتلین آنها را می بینند؛ مراد از ادراک مسلمین، ادراک مقاتلین حین القتال نیست، البته عیبی ندارد که بگوئیم اگر گروهی که تدارکات می کنند، او را زنده ببیند، غسل ساقط نشود؛ کلام آنها اینجا را می گیرد، ولی شامل مقاتلین نمی شود. و همچنین اگر مقاتلین بعد از جنگ کار تجهیز را بر عهده بگیرند، در صورتی که شخصی را ببینند و هنوز رمق داشته باشد، أدرکه المسلمون شامل اینها هم می شود.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهید) ۹۵/۰۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهید)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ملاک سقوط غسل از مَن قتل فی سبیل الله بود، آیا ملاک قتل فی المعرکه است، که مرحوم صاحب جواهر اختیار کرده است؛ یا اینکه ملاک ادراک المسلمین و لیس به رمق است؛ مرحوم شیخ مفید و بعض دیگر در أزمنه متأخّره، مثل مرحوم خوئی و مرحوم آشیخ عبد الکریم حائری، همین قول را اختیار نموده اند؛ نسبت بین اینها عموم و خصوص من وجه است، اگر در معرکه می جنگید، و با شمشیر سرش را بریدند، که هم قتل فی المعرکه صادق است، و هم مسلمین با رمق او را درک نکرده اند، که این قدر مجمعٌ علیه است. اما ربما در معرکه می میرد، ولی ابتداءً نمی میرد، تیر یا شمشیر خورده و مقداری روی زمین می ماند، و مسلمونی که تدارکات می کنند، به او می رسند، و رمق دارد، ولی در همان معرکه و قبل از اینکه جنگ به پایان برسد، می میرد. در این فرض أدرکه المسلمون و لیس به رمق نیست، پس طبق این مبنا، غسل ساقط نیست؛ ولی قتل در معرکه است، که طبق این مبنا، غسل ساقط است. فرض دیگر اینکه تیر خورده است، و با اسبش از معرکه خارج شد، و جائی افتاد، و چند ساعت بعد جان داد، وقتی مسلمون او را دیدند، رمق ندارد؛ که طبق مبنای لیس به رمق، غسل ساقط است، ولی طبق مبنای قتل فی المعرکه، غسل ساقط نیست.

ص: ۳۴۴

ملاک در سقوط غسل شهید (زمان خروج روح)

باید بحث کرد آیا ملاک قتل فی المعرکه است، یا أدرکه المسلمون و لم یکن به رمق است؟ مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده ملاک در سقوط غسل، قتل فی سبیل الله فی المعرکه است، و این قول را به ظاهر اصحاب نسبت داده، و فرموده که ادّعای اجماع شده است؛ و بعدها مرحوم محقّق همدانی همین قول را تقویت کرده است. مرحوم صاحب جواهر(۲) مضافاً به این وجوه، به روایتی که قضیّه سعد بن الربیع(۳) را بیان نموده است، استدلال کرده است؛ که قضیّه در کتب ما نیست، و آدرس سیره ابن هشام را داده اند؛ در جنگ اُحد حضرت فرمودند چه کسی است که برای من از سعد خبر بیاورد، جنگ خوابیده بود و رفت و او را پیدا کرد، و گفت که پیغمبر من را فرستاد تا ببینم که تو از احیاء هستی، یا از أموات، که خودش گفت أنا من

الأموات، با اینکه رمق داشت، و من ایستادم تا او جان داد؛ و در تاریخ هم نیامده است که پیامبر او را غسل داده است.

ص: ۳۴۵

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۸۹ (و یشترط مضافا الی ما ذکرنا من معنی الشهید أن یکون قد مات فی المعرکه کما صرح به جماعه من الأصحاب، بل نسبه غیر واحد إلیهم مشعرا بدعوی الإجماع علیه).

۲- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۹۰ — ۸۹ (و یؤیده- بعد ما عرفت من إطلاق معقد الإجماع و إطلاق الشهید و القتیل فی سبیل الله و ما قتل بین الصفین و أصاله البراءه و نحوها، مضافا إلی غلبه عدم الموت بأول الجراحه بل غالبا یبقی آنا ما معها، علی أنه لو اعتبر ذلک لوجب تغسیل جمیع القتلی من باب المقدمه، إذ لا ظهور یستند إلیه فی ذلک، مع ما فی ذلک من العسر و الحرج سیما إذا أدرک و حیاته غیر مستقره مع عدم انقضاء الحرب- الخبر المروی عن النبی ...).

۳- (۳) - سیره ابن هشام علی هامش الروض الأنف ج- ۲- ص۱۴۱. «من ینظر إلی ما فعل سعد بن الربیع؟» فقال رجل: أنا أنظر لک یا رسول اللّه، فنظر فوجده جریحا و به رمق، فقال له: إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أمرنی أن أنظر فی الأحیاء أنت أم فی الأموات، فقال: أنا فی الأموات فأبلغ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عنّی السلام، قال: ثمّ لم أبرح إلی أن مات و لم یأمر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله بتغسیل أحد منهم».

و لکن این استدلال مرحوم صاحب جواهر گیر دارد، روایت سند ندارد، و از متواترات نیست؛ معلوم نیست ابن هشام راست گفته باشد.

مرحوم همدانی،(۱) استدلال صاحب جواهر را تکمیل کرده است، فرموده روایات مستفیضه ای داریم که حضرت أمیر المؤمنین، عمار را در جنگ صفین غسل نداده است؛ و عمار از کسانی است که أدرکه المسلمون و به رمق؛ اما مقدّمه أوّل که وجود أخبار مستفیضه باشد، مثل روایت مسعده بن صدقه است. «وَ عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (علیهما السلام) أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) لَمْ يُغَسِّلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ- وَ لَا هَاشِمَ بْنَ عُتْبَةَ وَ هُوَ الْمِرْقَالُ وَ دَفَنَهُمَا (فِي ثِيَابِهِمَا) وَ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا».(۲)

این روایت چند سند دیگر هم دارد، مثل (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (علیه السلام) مِثْلَهُ. وَ عَنْهُ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ شَيْخٍ مِنْ وُلْدِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ وَ كَانَ مَعَ عَلِيٍّ (علیه السلام) عَنْ عَلِيٍّ (علیه السلام) مِثْلَهُ) و همچنین سند روایت دوازدهم، یکی از اسناد همین روایت است. «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) لَمْ يُغَسِّلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَ لَا ابْنَ عُتْبَةَ - يَوْمَ صِفِّينَ وَ دَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا وَ صَلَّى عَلَيْهِمَا».(۳) این روایت چهار سند دارد، و برای استفاضه کفایت می کند.

۱- (۴) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۱۱۹ (و یؤیّده بل یشهد له: قضیّه عمّار، فإنّ الظاهر حضور المسلمین عنده حین استسقی، فسقی اللبن الذی کان آخر شرابه من الدنیا مع أنّ أمیر المؤمنین (علیه السّلام) لم یغسّله، کما یدلّ علیه أخبار مستفیضه).

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۷، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۴.

۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۱، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۱۲.

اما مقدّمه دوم که مسلمانان، عمار را در حالی که رمق داشته است، درک کرده اند، دو عبارت راجع به عمّار هست، مرحوم همدانی یک روایت، و مرحوم خوئی روایت دیگر را نقل کرده است؛ روایت أوّل: مرحوم همدانی می گوید وقتی دور عمار جمع شدند، گفت (اسقونی بلبن) و عمار شیر را خورد و به شهادت رسید.

و روایت دوم: «خَلَفُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِی خَالِدٍ، قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِی حَازِمٍ، قَالَ، قَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ: ادْفِنُونِی فِی ثِيَابِی فَإِنِّی مُخَاصِمٌ».(۱) پس ملاک أدرکه المسلمون و لم یکن به رمق نیست، ملاکش قتل فی المعرکه است.

و همچنین روایت أبی خالد (الّا ما قتل بین الصفین) که موضوع را قتل بین الصفّین قرار داده بود؛ بلکه روایاتی هم که می گوید (الشهید اذا کان به رمق، غسل) یعنی همان جائی که شهید می شود، بیعد نیست که مؤیّد مرحوم صاحب جواهر باشند. و روایت هفتم، روایت أبان بن تغلب که فرموده (قال یدفن کما هو فی ثیابه) مگر آنوقت رمق داشته باشد، ثم مات یعنی آنوقتی که افتاده رمق دارد، و بعد از جنگ رمق دارد. اینها هم انصراف دارند به نظر مشهور؛ فقط یک صحیحه دیگر از أبان بن تغلب در مقام می ماند، که موضوع را أدرکه المسلمون و لیس به رمق قرار داده است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِی عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ الَّذِی يُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اللَّهِ يُدْفَنُ فِی ثِيَابِهِ وَ لَا يُغَسَّلُ- إِلَّا أَنْ يُدْرِكَهُ الْمُسْلِمُونَ وَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ يَمُوتَ بَعْدُ- فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ وَ يُكَفَّنُ وَ يُحَنَّطُ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) كَفَّنَ حَمْزَةَ فِی ثِيَابِهِ وَ لَمْ يُغَسِّلْهُ- وَ لَكِنَّهُ صَلَّى عَلَيْهِ».(۲) مرحوم صاحب جواهر و مرحوم همدانی از این روایت جواب داده اند، فرموده اند از این هم به دست نمی آید که ملاک أدرکه المسلمون و لیس به رمق باشد، چون این مال إدراک بعد از اینکه جنگ تمام شده است، می باشد، مال امدادگرهای بعد از جنگ است؛ مراد آنهائی است که بعد از جنگ می روند، که هر کسی را ادراک کردند و رمق داشت؛ غسل ندارد، و این با حرف کسانی که ملاک را قتل فی المعرکه می دانند، سازگاری دارد، چون لم یقتل فی المعرکه.

ص: ۳۴۷

۱- (۷) - رجال الکشی؛ ص: ۳۳، ح۶۳.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۹.

یک منبهّی هم برای اینکه ملاک قتل فی المعرکه باشد، وجود دارد، و آن این است که این روایت ابان بن تغلب از امام صادق است، و همین را به سند دیگری که نقل می کنند، که در این روایت معرکه وجود ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الَّذِی یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ- أَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ قَالَ یُدْفَنُ کَمَا هُوَ فِی ثِیَابِهِ - إِلَّا أَنْ یَکُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ یُغَسَّلُ- وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه وآله و سلّم) صَلَّی عَلَی حَمْزَةَ وَ کَفَّنَهُ لِأَنَّهُ کَانَ قَدْ جُرِّدَ».(۱) ظاهراً اینها یک روایت هستند، ولی دو جور نقل شده است؛ اینها با هم منطبق می شوند. الّا أن یدرکه المسلمون، مساوی با قتل فی المعرکه است. اینکه مرحوم خوئی فرموده ظاهر کلمات علماء قتل فی المعرکه است، ولی ظاهر اخبار ادرکه و لیس به رمق است، و جمع بین اقوال و کلمات علماء مشکل است، حرف بی ربطی است، و جمع بین اینها در کمال ملائمت است، لذا قول مرحوم صاحب جواهر، مطابق اخبار است، و می شود آن را تأیید کرد. و فهم مشهور هم یکی از مؤیّدات است.

در مقابل مرحوم خوئی(۲) فرموده این حرف درست نیست، (صاحب مدارک هم این را به اخبار تأیید کرده است). دلیل مرحوم خوئی فرموده ملاک أدرکه المسلمون و لم یکن به رمق است، تمام حرف های مرحوم همدانی را جواب داده است، و حرف های صاحب جواهر را نیاورده است، و واقعاً حرف های صاحب جواهر ضعیف است، و نمی تواند مدرک فتوی باشد؛ فرموده اینکه مرحوم همدانی فرموده روایات مستفیضه داریم، هر دو مقدّمه کلام ایشان ناتمام است؛ اما مقدّمه اُولی که أخبار مستفیضه داریم بر اینکه مولی امیر المؤمنین، عمار را غسل نداد، یک خبر بیشتر نداریم، و همین خبر مسعده است، که چون همه منتهی به مسعده می شود، مستفیضه نیست؛ باید در تمام طبقات مستفیضه باشد، و مسعده هم که توثیق ندارد، نه حرف مرحوم همدانی که اخبار مستفضیه داریم درست است، و نه حرف مرحوم صاحب حدائق که از این روایت تعبیر به موثقه کرده است.

ص: ۳۴۸

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۷.

۲- (۱۰) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۳۸۳ – ۳۸۲.

کلام استاد

مرحوم خوئی به همین روایت ابان بن تغلب (الّا أن ادرکه المسلمون) استدلال کرده است، و فرموده و لو پشت جبهه هم باشد، باز غسل ندارد؛ مستند ایشان ردّ ادلّه آنها، به ضمّ روایت ابان بن تغلب است.

عرض ما این است روایت ابان دلالت ندارد، فرمایش صاحب جواهر و همدانی این است که ادراک مسلمین به طور طبیعی بعد از پایاین جنگ است. مرحوم خوئی فرموده (الّا أن یدرکه) اطلاق دارد چه در معرکه و چه غیر معرکه؛ ما می گوئیم متعارف در ادراک و جمع آوری و کارهای بعد از جنگ، این است که بعد از جنگ رخ می دهد؛ مضافاً که به ذهن می زند که روایت هفتم و نهم، یک روایت هستند، و بعید است که دو روایت باشند؛ خصوصاً که قتل فی المعرکه مشهور است؛ و أضف الی ذلک که مناسب اعتبار هم همین است اینکه اصل غسل منتفی است، لعلّ به جهت قضیّه حرج باشد، اینکه بعد از رسیدن به بالای سرش چند لحظه بعد بمیرد، بعید است غسل داشته باشد، و از آن طرف اگر کسی پشت معرکه برود، و یک شبانه روز یا بیشتر طول بکشد و بعد از آن بمیرد، بعید است که غسل نداشته باشد؛ هم غسل داشتن آن بعید است، و هم غسل نداشت این بعید است، که این مؤیّد همین است که ملاک قتل فی سبیل الله فی المعرکه باشد.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهید – واجب القتل) ۹۵/۰۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهید – واجب القتل)

ص: ۳۴۹

بحث در اینکه ملاک سقوط غسل، قتل فی المعرکه است، یا عدم درک مسلمین و لیس به رمق است، که ادلّه طرفین را بیان کردیم؛ عمده در نظر مرحوم صاحب جواهر آن قضیّه سعد بود، و عمده در نظر مرحوم محقّق همدانی روایات مستفیضه بود، و هر دو از صحیحه ابان بن تغلب (إلّا أن یدرکه المسلمون و به رمق) جواب داده اند(۱) که این مال بعد از جنگ است، و این امر متعارفی است، چون بعد از جنگ است که سراغ کشته ها می روند؛ و ما اضافه کردیم که روایات دیگر هم بر همین مطلب دلالت دارند، و عرض کردیم این صحیحه ابان بن تغلب، با صحیحه دیگر ابان بن تغلب، یکی هستند.

در مقابل کسانی مثل مرحوم خوئی، ابن قبلان، صاحب مدارک، و شیخ مفید، و عدّه ای دیگر از فقهاء، ملاک را ادرکه المسلمون و لم یکن به رمق، قرار داده اند، عمده دلیل آنها همین صحیحه ابان بن تغلب است؛ و جواب داده بودند از ادلّه آنها (گروه أوّل) که اگر اطلاقی در روایات قبل بود، به این مقیّد می شود.

مقتضای أصل عملی

اگر کسی به مدرک أحد القولین قانع شد، و آن را انتخاب کرد، فبها؛ اما اگر گفت نمی توانم ترجیح بدهم، و شک کرد، مقتضای اصل عملی چیست؟ مرحوم صاحب جواهر فرموده در جاهائی که قتل فی المعرکه و ادرکه المسلمون و به رمق، باشد،

أصاله البرائت جاری می کنیم، شک داریم غسلش واجب است، اگر ملاک ادرکه باشد، و یا اینکه غسلش واجب نیست، چون قتلش در معرکه است. در مقابل این فرمایش، ممکن است کسی ادّعا بکند اگر خطابات قاصر شدند، و نتوانستند مورد مشکوک را حلّ بکنند، باید رجوع کرد به مطلقات؛ اطلاقات (غسل المیت واجبٌ)، که مقدار قدر متیقّن در باب، فی سبیل الله خارج شده است، و بقیه داخل این اطلاقات است. و لکن لعلّ همین حرفها در ذهن مرحوم صاحب جواهر باشد و قبلاً هم در غسل مسّ شهید اینها را داشت، که ایشان اطلاق را قبول ندارد، و محل کلام را نمی گیرد؛ در آنجا فرمود که روایات (غسل مس المیّت واجب)، شهید را نمی گیرد؛ غسل میّت برای تنظیف است، و در روایات هم هست (من قتل فی سبیل الله لا تحسبنّه أمواتا) که بعید نیست اطلاقات شامل این نشود، و نوبت به اصل عملی می رسد. همین که گیر داشتیم، کافی است که بگوئیم نوبت به اصل عملی می رسد، که مقتضایش برائت از وجوب غسل است.

ص: ۳۵۰

۱- (۱) - الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۹۰ (مع تنزیل ما فی هذه الأخبار علی إراده الإدراک بعد انقضاء الحرب، إذ هو المتعارف فی تفقد القتلی).

(هذا تمام الکلام فی الطائفه الاُولی من المستثنیات).

مورد دوم: مرجوم و مقتصٌّ منه

الثانیه: من وجب قتله برجم أو قصاص فإن الإمام (علیه السلام) أو نائبه الخاص أو العام یأمره أن یغتسل غسل المیت مره بماء السدر و مره بماء الکافور و مره بماء القراح ثمَّ یکفن کتکفین المیت إلا أنه یلبس وصلتین منه و هما المئزر و الثوب قبل القتل و اللفافه بعده و یحنط قبل القتل کحنوط المیت ثمَّ یقتل فیصلی علیه و یدفن بلا تغسیل ...

مورد دوم از مستثنیات که عکس شهید است، کسی است که قتل او به رجم یا قصاص، واجب است؛ مرحوم سیّد فرموده کسی که قتلش به رجم یا قصاص واجب شده است، (کسی که با محارمش زنا کرده است، که در موردش داریم (یضرب بعنقه) عبارت مرحوم سیّد این را نمی گیرد)؛ این استثناء یک خصوصیّاتی دارد، امام یا نائب خاصش یا نائب عامش، در بحث جهاد، مرحوم سیّد فرمود که نائب عام فایده ندارد، ولی در اینجا برای نائب عام، حدود را مجاز می داند؛ امام یا نائب او، این شخص واجب القتل را امر می کنند که برود و غسل میّت بکند (همان سه غسل)، سپس به او می گویند که خودش را کفن بکند، مثل تکفین میّت، فقط یک فرقی دارد که پارچه سوم را باقی بگذارد، و تحنیط می شود مثل حنوط میّت، سپس به قتل می رسد، و بر او نماز خوانده می شود، و لازم نیست که دوباره او را غسل بدهند.

ادّعای تسالم، بلکه ادّعای اجماع شده است بر کلام مرحوم سیّد؛ مرحوم خوئی(1) هم فرموده چون تسالم است، قبول داریم؛ ایشان در یک جای دیگر می فرماید اینکه می گویند ادلّه أربعه، ما یک دلیل دیگری داریم به نام لو کان لبان؛ منتهی در خصوص چیزهائی که محل ابتلاء شدید هستند، مثل وجوب اقامه که ظاهر بعض روایات وجوب است، و بعضی از فقهاء احتیاط واجب می کنند، اذان و اقامه یک مستحب بسیار أکید است، و بعضی شبهه وجوب دارند، حتی روایت داریم در نماز اگر متوجه شدید که اذان و إقامه را نگفته اید، می توانید نماز را بشکنید. ظاهر روایات وجوب اقامه است، و لکن علماء فتوی به وجوب نداده اند؛ و کذا وفای به وعده که علماء فتوی به وجوب نداده اند. اینکه در یک عمل مورد ابتلائی کسی فتوی به وجوب نمی دهد، می گوئیم آن عمل مستحب است، و استحباب آن را از امام گرفته اند؛ و هکذا اگر غسل با قصاص واجب بود، برای ما واضح و روشن می شد؛ و حال اینکه نه از عالمی وجوب غسل نقل شده است، و نه از مسلمی نقل شده که غسلش داده اند؛ فرموده و لو ما اجماع و شهرت را قبول نداریم، ولی در اینجا تسالم است که غسل مرجوم لازم نیست.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۸۴ (و الوجه فی ذلک لیس هو انجبار ضعف الروایه بعملهم، لأنّا لا نری الانجبار بعملهم، بل من جهه أن المسأله محل الابتلاء، إذ الرجم و إن کان لا یتفق إلّا قلیلًا، بل لم یتفق فی عصر النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و علی (علیه السلام) إلّا فی بعض الموارد، إلّا أن القصاص کان مورد الابتلاء فی عصره (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و عصر علی (علیه السلام) و فی زمان الخلفاء، فلو کان الغسل واجباً علی المرجوم و المقتص منه لاشتهر و نقل لکثره الابتلاء به، مع أنه لم ینقل ذلک بوجه و لا توجد فتوی بوجوب التغسیل علیهما، و قد ذکرنا فی جمله من الموارد أن المسأله إذا کانت مما یبتلی بها کان الحکم فیها علی تقدیر وجوده مشهوراً لا محاله، فنفس عدم الاشتهار فی مثله دلیل علی العدم.و من ذلک مسأله

الإقـامه، حيث إن الأخبـار الـداله على وجوبهـا كثيره إلّا أن المشـهور بين المتقـدِّمين لم يلتزموا فيها بالوجوب، و لأجله قلنا بعـدم وجوب الإقـامه لأنهـا مسـأله يُبتلى بهـا فى اليوم مرّات، فلو كانت واجبه لنقل و اشـتهر و لم يخف على المشـهور بين الأصـحاب، فنفس عدم الاشتهار يدل على عدم الوجوب. و المقام أيضاً من هذا القبيل، هذا كله فى أصل المسأله).

مضافاً به تسالم، یک روایتی در باب ۱۷ داریم. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعٍ كِرْدِينٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْمَرْجُومُ وَ الْمَرْجُومَةُ (يُغَسَّلَانِ وَ يُحَنَّطَانِ) - وَ يَلْبَسَانِ الْكَفَنَ قَبْلَ ذَلِكَ- ثُمَّ يُرْجَمَانِ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِمَا- وَ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ ذَلِكَ يُغَسَّلُ وَ يُحَنَّطُ- وَ يَلْبَسُ الْكَفَنَ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ».(۱) سهل بن زیاد علی المبنی است، بعضی می فرمایند الأمر فی السهل، سهلٌ؛ و بعض دیگر می فرمایند الأمر فی السهل، صعبٌ؛ که ما می گوئیم اینها نیاز به توثیق ندارند، کتب أربعه ی ما مملوّ از روایات اینها است؛ بند به این نیست که حتماً یک رجالی بگوید اینها ثقه هستند؛ مسمع کردین هم عیبی ندارد، ابن فضال او را توثیق کرده است، و مرحوم خوئی هم در معجم او را آورده است؛ گیر در محمد بن حسن بن شمّون و عبد الله بن عبد الرّحمن است، که رفیق هم بوده اند، استاد و شاگرد بوده اند، و قدر مسلم تعادل نداشته اند؛ یک زمان واقفی و زمانی غالی بوده اند؛ در حقّ عبد الله بن عبد الرّحمن فرموده اند که دروغگوترین آدم اهل بصره بوده است. در ذهن ما اینگونه آدم ها، آنهم در کلام نجاشی متّهم به غلو هستند، جرح های اجتهادی است، و همین غلوّشان سبب شده که آنها را تضعیف بکنند، اینکه اجلّاء و بزرگانی از همین دو نفر، مثل احمد بن محمد بن عیسی که احمد بن محمد بن خالد را به جهت نقل روایت از ضعفا، از قم بیرون کرده است، از او روایت دارد، به ذهن می زند اینها که خراب شده اند، و از آن طرف بزرگانی از آنها روایت دارند، این روایات را قبل از خرابی اینها نقل کرده اند؛ که اگر کسی به این اطمینان برسد، این روایات حجّت است؛ و به ذهن می زند اینکه در حقّ بعضی، قدح به غالی بودن کرده اند، یک مقداری به این جهت بوده است که یک حرف هائی در حقّ أئمه می زدند که در آن زمان قابل قبول نبوده است، مثلاً در شرح حال یکی از ایندو، مرحوم نجاشی می گوید کتابی نوشته و فرموده أئمه همه چیز را می دانند، چون در آن زمان ها حقیقت أئمه کما هو حقّه، واضح نبوده است، او را به غلوب متّهم نموده اند؛ عدّه ای یک چیزهائی از ائمه می دانستند، منتهی بعضی زبان هایشان را نگه می داشتند، و بعضی هم آنها را به مردم می گفتند؛ پس این غلوّ از این باب نبوده که امیر المؤمنین (علیه السلام) را خدا بدانند، بلکه ممکن است به همین جهت باشد که عرض شد. این است که به ذهن می زند أولاً-این روایات قبل از خرابی این افراد بوده است، آدمی که خراب می شود، آدم های درست و حسابی از او فاصله می گیرند؛ انسان های درست و حسابی از انسان های که خراب می شوند، فاصله می گیرند؛ پس بعید است که این روایات را از اینها در زمان خرابی نقل کرده باشند؛ راجع به انسان هائی که خراب شده اند و روایات زیادی دارند، أولاً این روایات در زمان خراب شدنشان نبوده است، و ثانیاً این روایات در حقیقت خرابی نیست، و خرابی به ادّعای رجالی است.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۳، باب۱۷، أبواب غسل المیّت، ح۱.

مرحوم صاحب جواهر(۱) می گوید این روایت ضعیفهٌ جدّاً، که ظاهراً از نجاشی گرفته است، که در حقّ ابن شمّون فرموده ضعیفٌ جدّاً. می گویند این روایت ضعیف است، ولی مشهور به همین روایت ضعیف عمل نموده اند، مرحوم خوئی در جبر سند به شهرت، دو خدشه می کند، صغروی که از کجا معلوم مشهور به این عمل کرده اند، و بالفرض صغری را قبول کنیم، می گوید جبر سند را به عمل مشهور، قبول نداریم؛ ولی در مقام جبر سند را قبول کرده است، که چون تنها روایتی که هست، همین است،(۲) و در آن مرجوم و مقتصٌ منه است، و در کلمات علماء هم فقط همین دو است. بعید نیست در ذهن ما کسی این روایت را از جهت سندی درست کند. ثانیاً ضعفش منجر به عمل اصحاب است؛ اینست که ما می گوئیم دلیل ما تسالم است، و بعد هم روایت مسمع کردین (قال المرجوم و المرجومه، یغسلان) یعنی اینها غسل داده می شوند.

همین روایت را مرحوم صدوق در فقیه مرسلًا آورده است، ولی به امیر المؤمنین (علیه السلام) نسبت داده است، که این هم یک مؤیِّد است، وقتی نسبت قطعی می دهد معلوم می شود که واضح بوده است. یک سند دیگر هم هست که مرسلًا است. دو نفر مرسل نقل نموده اند، و مرحوم کلینی مسند نقل کرده است، و مشهور هم به این عمل نموده اند، و برای فتوی دادن همین مقدار کافی است، اینکه اصل مسأله که فی الجمله غسل ساقط است، در اصلش مشکلی نداریم، کلام در خصوصیّاتی است که مرحوم سیّد این خصوصیّات را أخذ کرده است.

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۹۴ (و الأصل فی هذا الحکم ما رواه الکلینی بسند ضعیف جدا عن مسمع کردین ...).

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۸۴ (و قد ورد ذلک فی روایه أُخری مرسله، و هذه الروایه و إن کانت ضعیفه السند إلّا أنه لا مناص من العمل علی طبقها، و الأصحاب قد عملوا بها یقیناً. و الوجه فی ذلک لیس هو انجبار ضعف الروایه بعملهم، لأنّا لا نری الانجبار بعملهم، بل من جهه أن المسأله محل الابتلاء).

خصوصیّت أوّل: عمومیّت یا اختصاص حکم

ظاهر کلام مرحوم سیّد اختصاص به همین دو تاست (من وجب قتله برجم أو قصاص)، که بقیّه کسانی که واجب القتل هستند لاـ بالرجم و لاـ بالقصاص، داخل اطلاقات باقی می مانند؛ و وجه آن هم این است که تسالم که لفظ ندارد، و قدر متیقّنش مرجوم و مقتصٌّ منه است؛ و در روایت هم فرموده (المرجوم و المرجومه و المقتصّ منه)، و غیر ایندو در عمومات (غسل المیّت واجب) باقی می ماند.

حاصل الکلام، این حکم بر خلاف قاعده أولیّه است، قاعده این است که (یجب غسل کل میّت)، استثناء خلاف قاعده است، که باید بر مورد دلیل اقتصار کرد، که دلیل ما روایت ابن کردین است که در خصوص ایندو است.

در مقابل ممکن است کسی بگوید اینها خصوصیّت ندارد، و از باب مثال هستند، رجم از باب ذکر مثال است برای واجب القتل، به قرینه اینکه در مقابل، القصاص را می آورد، اینکه در صدر روایت، رجم را آورده است، در مقابل حدّ است، و أضف إلی ذلک که مرجوم و مقتصٌّ منه احتمال خصوصیّت ندارند، اگر فقط مرجوم را می گفت، از این باب که بعد از رجم، زیر سنگ ها می ماند، غسل ندارد، ولی وقتی مقتصٌّ منه را هم می گوید، به ذهن می زند که می خواهد بگوید هر کسی که می کشندش، بالحدّ یا بالقصاص؛ هل یلحق أو لا، فیه قولان.

در ذهن ما این است اگر هم در کلمات کثیری از علماء مرجوم و مقتص را آورده اند، در ذهن ما این است که می خواستند، فتوایشان را به صورت روایت نقل بکنند؛ واضح نیست، ولی بعید هم نیست که کسی بگوید الغاء خصوصیبت بکنیم از این دو تا.

خصوصیّت ثانیه: امر امام یا نائب خاص یا عام

مرحوم سیّد می فرماید باید مجری حدّ یا مجوّز قصاص، که عبارت است از امام و نائب خاص یا عام، امر بکند که او برود و غسل بکند، که در روایت، امر نداشت، اینکه مرحوم سیّد این امر را از کجا آورده است، مرحوم صاحب جواهر برایش یک بیانی دارد.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل مسلم (واجب القتل) ۹۵/۰۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل مسلم (واجب القتل)

بحث در استثناء دوم بود، که مرحوم سیّد فرمود (من وجب قتله برجم أو قصاص فإن الإمام (علیه السلام) أو نائبه الخاص أو العام یأمره أن یغتسل) اصل مسأله فی الجمله مورد تسالم بود، و روایت را هم گفتیم لا أقل به عمل اصحاب می شود درستش کرد، کلام در خصوصیّات بود، که خصوصیّت اوّل برجم أو قصاص است، که مرحوم سیّد فقط رجم و قصاص را گفت؛ عرض کردیم، دو نظر است، بعضی مثل مرحوم سیّد قائل به اختصاص این حکم به مرجوم و مقتصب منه هستند، و بعضی تعدّی کرده اند، ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح(۱) این است که اگر دلیل ما روایت باشد، می شود تعدّی کرد، منتهی فرموده روایت ضعیف السند است، و عمده دلیل تسالم است، که تسالم در خصوص رجم و قصاص است. و ما چون روایت را قبول کردیم، تعدّی می کنیم به مطلق کسی که واجب القتل است مثل شخصی که لواط کرده است.

ص: ۳۵۵

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۸۵ (و هل یلحق بالمرجوم و المقتص منه کل من وجب علیه القتل فی الشریعه المقدّسه کما فی اللواط و الزنا بالمحارم و ارتکاب بعض المنکرات أو أن الحکم بسقوط التغسیل مختص بالموردین؟ المصرّح به فی کلمات جماعه هو الإلحاق فکأنهم حملوا الرجم و القصاص علی المثال، إلّا أن الصحیح هو اختصاص الحکم بالموردین، و ذلک لأنّا لم نعتمد علی الروایه فی المقام حتی یدعی دلالتها علی التعمیم بحمل الموردین علی المثال، و إنما استدللنا بالتسالم و الإجماع و هما لبّیان، و یقتصر فی الأدلّه اللبّیه علی القدر المتیقن و هو المرجوم و المقتص منه، فإلحاق غیرهما بهما قیاس، هذا).

ادامه بحث در خصوصیّت دوم: امر امام یا نائب او

خصوصیّت دوم (فإن الإمام (علیه السلام) أو نائبه الخاص أو العام یأمره أن یغتسل) اینکه باید حاکم شرع او را امر بکند، وجه آن چیست؟ دو بیان برای این امر حاکم ذکر شده است.

بیان اول: این بیان در کلمات مرحوم صاحب جواهر وجود دارد، فرموده غسل میّت بر همه مکلّفین به نحو کفائی واجب است، إما بالمباشره أو بالتّسبیب، و در مقام هم چون خود این شخص می رود و غسل می کند، و احتمالش نیست که بگوئیم کسی

دیگری او را غسل بدهد، پس وجوب غسل در محل کلام بالتّسبیب است، و امتثال غسل بالتّسبیب، به این است که او را امر بکنند. و اینکه امام و حاکم شرع باید امرش بکند از این باب است که حاکم متّصدی اصل این حکم است لذا مقدّماتش را هم باید او انجام بدهد.

مناقشه در بیان أوّل: و لکن این بیان، واضح البطلان است، اینکه واجب است غسل، غسل میّت واجب است، و این شخص درست است که کیفیّت غسلش مثل غسل میّت است، ولی او که میّت نیست، پس وجوب کفائی غسل این شخص، بر مؤمنین هیچ وجهی ندارد.

بیان دوم: دراین روایت دارد (یُغسَّلان) که معنای آن این است که غسل داده می شود، صیغه مجهول باب تفعیل است، فاعل تغسیل معلوم نیست، و قدر متیقّن این فاعل، حاکم شرع است، و چون مباشرت در حقّ حاکم معنی ندارد، پس حاکم امر می کند.

مناقشه در بیان دوم: و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده است، این بیان ناتمام است، أوّلاً: (یغسّلان) غسل داده می شود، قدر متیقّن دارد، و أعم مراد است و لو به اراده خودشان غسل داده می شوند، غایت یغسّلان این است که بر خودشان غسل را واجب نکرده است، اما اینکه بر دیگران واجب است، چنین چیزی از آن استفاده نمی شود، حال با اراده خودشان یا بدون اراده، یغسّلان تخصیص به غیر ندارد. ثانیاً: نسخه یغسّلان معارض دارد، در بعض نسخ مرحوم شیخ در تهذیب و همچنین مرحوم فیض صاحب وافی شهادت داده اند که این روایت یغتسلان است، که در این صورت به خودش بر می گردد، درست است که در وسائل که از کافی نقل می کند یغسّلان آورده است، و مرحوم شیخ در تهذیب که از مرحوم کلینی نقل می کند، و هکذا مرحوم فیض در وافی، یغتسلان آورده است، که نقل صاحب وسائل، با آن دو تعارض می کند، و هیچ کدام از اینها ثابت نمی شود؛ و وجهی برای امر حاکم نداریم، خصوصاً که مرحوم سیّد در آخر کلامش فرموده اگر بدون امر غسل کرد، غسلش صحیح است، (کما أنه لو اغتسل من غیر أمر الإمام (علیه السلام) أو نائبه کفی) و وجهی برای وجوب وضعی نداریم، و وجوب تکلیفی هم مشکوک است، و عند الشک، مرجع ما برائت است.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۸۷ – ۳۸۶ (و هذا الوجه و إن کان لا بأس به إلّا أن النسخه لم تثبت أنها «یغسلان و یحنطان» و إن رواها فی الوسائل کذلک فان الشیخ و صاحب الوافی قد نقلا الروایه عن الکلینی هکذا: «إنهما یغتسلان و یتحنطان». و فی شهاده مثل الشیخ و الفیض کفایه، و إن کانت نسخه الکافی الموجوده کما رواه فی الوسائل و لکنها غیر ثابته، و غایه الأمر أن تصبح الروایه مجمله لعدم ثبوت شی ء من النسختین، هذا أولًا).

و لكن مرحوم خوئی در بعض جاها می فرماید ما یقین داریم که در وسائل همین جور ضبط کرده است، چون همه نسخ وسائل همین جور است، و صاحب وسائل هم سند دارد به مرحوم کلینی؛ می ماند تهذیب موجود که ما به تهذیب موجود سند نداریم، چون سند تهذیب، صاحب وسائل است، و وسائل مقدّم است. این فرمایش اینجا که تهذیب را بر نقل وسائل مقدّم داشته است، خلاف آن حرف هائی است که تا به حال بیان می کرده است. و لکن ما آن حرف را قبول نداریم، و این حرف ایشان که در مقام فرموده درست است، صاحب وسائل که سند نقل می کند، تیمّنی است، و سند ندارد، و اینجور نیست که نقل صاحب وسائل درست باشد، اینکه بگوئیم صاحب وسائل سند دارد به نسخه کافی، و یغسّلان نقل کرده است، پس مقدّم بر نسخه تهذیب است که یغتسلان نقل کرده است، نادرست است. حرف مرحوم خوئی را در اینجا قبول داریم، ولی حرفش خلاف مبنای خودش است. مسلم است که شیخ طوسی بخاطر کثرت مشاغل، این اغلاط را دارد، و لکن مرحوم فیض دقّت داشته است. حاصل الکلام، چه یغسِّلان باشد، وچه مردّد بین یغسلان و یغتسلا باشد، اینکه از شکم آن امر را در بیاوریم، سخت است، نتیجه کلام مرحوم سیّد می شود که فرموده امر را نمی توان با دلیل درست کرد، گر چه احتیاط است.

خصوصیّت سوم: کیفیّت غسل

مرحوم سیّد فرموده غسلی که این شخص می کند، باید سه غسل باشد، غسل با سدر، کافور، و آب قراح. (أن یغتسل غسل المیت مره بماء السدر و مره بماء الکافور و مره بماء القراح). وجه کلام مرحوم سیّد، انصراف است، در روایت دارد (المرجوم و المرجومه ... یغسّلان)، و با توجه به اینکه بعدش دارد حنوط می کنند، و کفن می پوشند، و بر آنها نماز خوانده می شود، معنایش این است که دیگر غسل لازم نیست، و از این فهمیده می شود که این غسل، غسل میّت است، ولی در اینجا مقدّم بر موت شده است.

در مقابل کسانی که اهل دقّت بیشتر بوده اند، فرموده اند در یغسلان دارد که غسل میّت بکند، و حال اینکه این غسل، غسل حیّ است، و صرف الوجود غسل مراد است، مرحوم خوئی(۱) فرموده اطلاق دارد، و صرف الوجود را طلب کرده است، و خطاب کرده است به حیّ، که ظاهر امر به حیّ، صرف الوجود غسل به آب قراح است، ظاهر این خطاب، غسل حیّ است، و موضوع روایات غسل میّت، هم میّت است، و این شخص هم هنوز میّت نشده است؛ بلکه بالاتر فرموده اگر هم در روایت بود یغسِّلان غسل المیّت، باز دلالت بر سه غسل ندارد، چون آن روایاتی که میگوید غسل میّت سه تاست، غسل میّت را می گوید سه تاست، و این غسل میّت نیست، آن ثلاثه، غسل میّتِ بعد از موت است، سه تا حکم غسل میّت بعد از موت است، اما شامل غسل میّتِ قبل از موت نمی شود، غسلش، غسل میّت است، اما سه تا، مال غسل میّت بعد از موت است.

و لکن اینها تکلّف است، و دقّت های غیر عرفی است، در ذهن ما همان فرمایش فقهای عرفی است که ظاهر این ادلّه این است که همان غسلی که بعد از موت بوده است، را فرموده قبل از قصاص و رجم بیاورد؛ پر واضح است که این غسل، غسل میّت است، و غسل حیّ نیست، و ظاهرش همان غسل متعارف میّت است، که سه تاست؛ و نیازی به أحوط نیست، همین که مرحوم سیّد فتوی داده است که با سه غسل تمام است.

خصوصیّت چهارم: کیفیّت تکفین

اصل تکفینش مورد تسالم است، و منصوص است، و در آن بحثی نداریم؛ مرحوم صاحب جواهر فرموده کیفیّت غسل در کلمات بیان نشده است، و ظاهر اینکه کیفیّت دیگری را بیان نمی کند، و می گویند تکفین شود، همان تکفین متعارف است. مرحوم صاحب جواهر درست فرموده است، و اینکه مرحوم سیّد عبارت صاحب جواهر را عوض کرده است، و فرموده سومی را نپوشانند، لفافه را بعد از قصاص یا رجم بپوشانند، خلاف ظاهر روایت و همچنین خلاف ظاهر علماء است. (ثمَّ یکفن کتکفین المیت إلا أنه یلبس وصلتین منه و هما المئزر و الثوب قبل القتل و اللفافه بعده).

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۳۸۸.

توجیه کلام مرحوم سیّد: فقط مشکل این است که لعلّ در ذهن مبارک مرحوم سیّد هم همین بوده است که می خواهند او را رجم بکنند، که قبل از محل رجم بتکفین می شود، نه در محل رجم، و این شخص می خواهد بعد از تکفین راه برود، و اگر سومی را بپوشد، نمی تواند راه برود، و همچنین می خواهند او را قصاص بکنند، که اگر سومی را بپوشانند، نمی تواند راه را ببیند، و این هم امر عقلائی است که شارع نمی گوید سومی را بپوشانند.

اشکال توجیه: و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است هیچ کدام از این وجوه، مانع پوشاندن پارچه سوم نیست، چون لازم نیست که ته پارچه سوم را ببندند، مانع از قصاص هم نیست، و حتّی مانع از راه رفتن هم نیست، شخص دیگری دستش را می گیرد، یا اینکه می پوشانند و وقت راه رفتن یک مقداری از بالا ـ را باز می کند، ودر زمان رجم می پوشاند، لذا جای تعلیقه دارد و کسی بگوید (ثم یکفّن کتکفین المیّت بتمامه).

خصوصیّت پنجم: کیفیّت حنوط

(و یحنط قبل القتل کحنوط المیت ثمَّ یقتل فیصلی علیه و یدفن بلا تغسیل) در اینجا کسی به کلام مرحوم سیّد، تعلیقه نزده است، و مرحوم خوئی هم قبول کرده است که حنوط دو قسم نداریم، میّت و حیّ؛ و بهتر بود که مرحوم سیّد، بحث حنوط را قبل از کفن مطرح می کرد. و بحث قتل و نماز و دفن هم منصوص است.

خصوصیّت ششم: عدم لزوم شستن خون از کفن

مرحوم سیّد فرموده اگر کفن آلوده به خون شد، لازم نیست که آن خون را بشویند؛ (و لا یلزم غسل الدم من کفنه). عدم لزوم شستن خون بخاطر اطلاق مقامی است، در روایات نفرموده است که اوّل او را کفن بکنند، و بعد از قصاص و رجم که نجس شد، کفن را بشویند.

خصوصیّت هفتم: عدم لزوم اعاده غسل با حدث

متن عروه: و لو أحدث قبل القتل لا یلزم إعاده الغسل ...

اگر بعد از غسل، محدث به حدث اصغر یا اصغر شد، تکرار غسل لازم نیست؛ حدث اصغر پر واضح است، چون ناقض غسل نیست، اگر هم ناقضیّت را قبول کردیم در وضو بود. اما حدث اکبر، أوّلاً: حدث اکبر ناقض طهارت اکبر نیست، اگر کسی جنب شد، و غسل کرد، و بعد جنب شد، جنابت ناقض غسل قبل نیست، بلکه موضوع جدید است. ما دلیلی بر ناقضیّت کلّ حدث اکبر، لطهاره السابق، نداریم. ثانیاً: بالفرض آن غسل قبلی نقض شده باشد، دلیلی نداریم که دوباره غسل بکند، نقض کرده غسل را، یعنی آثار غسل که عبارت است از صحت مشروط به طهارت آنها، بار نمی شود، که می گوئیم خوب بار نمی کنیم، ولی اینجا نیازی نداریم. کشتن این فرد شرطش طهارت نیست، غسل این فرد یک تعبّدی است که شارع کرده است، و شرط صحت نماز و دفن نیست، این است که گفته اند، و درست هم فرموده اند اینکه غسل جنابت واجب است برای ترتیب آثار است، ولی کسی که جنب شده، و می خواهد بمیرد، لازم نیست غسل جنابت بکند. و الّذی یسهِّل الخطب، روایات ما و تسالم از این جهت ساکت است، و نفرموده که این شخص غسلش را نگه دارد، و نفرموده اگر منتقض شد، اعاده بکند.

أحكام أموات/غسل ميّت /واجب القتل (مرجوم و مقتصّ منه) ۹۵/۰۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /واجب القتل (مرجوم و مقتصّ منه)

خصوصیّت هشتم: موتش با سببی باشد که برایش غسل می کند

متن عروه: و یلزم أن یکون موته بذلک السبب فلو مات أو قتل بسبب آخر یلزم تغسیله

ص: ۳۶۰

بحث در تتمّه طائفه ثانیه بود، مرحوم سیّد فرموده لازم است که موت این شخص، به همان سببی باشد که برایش غسل کرده است؛ شخصی که می خواهند او را رجم یا قصاص بکنند، اگر غسل کرد، و لکن بعد از غسل، به سبب آخری مُرد، نه به سبب رجم یا قصاص؛ مثلاً غسل و حنوط و کفن شد، و قبل از قصاص، مُرد، یا عصبی شده بود و خودش را کشت، مرحوم سیّد فرموده لازم است که موتش به همان سبب باشد، پس اگر بمیرد یا به سبب دیگر کشته شود، کسی به ناحقّ او را کشت، و یا اینکه این شخص دو نفر را کشته است، و برای یکی از آنها برای قصاص برده شد، ولی قبل از اینکه قصاص شود، أولیاء دم او را بخشیدند، ولی برای قصاص شخص دیگری، او را قصاص کردند (مثال مرحوم خوئی)، لازم است که بعد از موتش او را غسل بدهند؛ وجه کلام مرحوم سیّد این است که این حکم بر خلاف قاعده است، مقتضای قاعده اولیّه، یعنی مطلقات، این است که هر کس بمیرد، بعد از مردن غسلش واجب است، و مرجوم و مرجومه و مقتصٌّ منه از آن خارج شده است، و باید به مقدار دلیل خاص، به استثناء عمل کرد؛ دلیل ما تسالم بود، باید به قدر متیقّن عمل نمود، و قدر متیقّن از آن این است که به

همان سببی که برایش غسل کرده است، کشته شود؛ و دلیل دوم هم روایت مسمع کردین بود که اطلاق ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعٍ کِرْدِینٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْمَرْجُومُ وَ الْمَرْجُومَهُ (یُغَسِّلَانِ وَ یُحَنِّطَانِ) - وَ یَلْبَسَانِ الْکَفَنَ قَبْلَ ذَلِکَ- ثُمَّ یُرْجَمَانِ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِمَا- وَ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ بِمَنْزِلَهِ ذَلِکَ یُغَسِّلُ وَ یُحَنِّطُ- وَ یَلْبَسُ الْکَفَنَ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِ».(1) امام امر می کند که غسل بکند و امر امام هم غسل به یک جهت خاصّه است، از عبارت (ثم یرجمان) فهمیده می شود که اگر بعد از غسل، او را رجم نمودند، غسل ساقط است، باید رجم هم پشت سرش بیاید و این اطلاق ندارد، و شامل شخصی که ثم یقتل یا ثم یموت نمی شود، فالمرجع هی القاعده الأوّلیّه.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۳، باب۱۷، أبواب غسل المیّت، ح۱.

و لکن بعید نیست که باید تفصیل داد، تارةً: اینکه غسل کرده است و بعد از غسل خودش بمیرد، که بلا اشکال اینجا را روایت نمی گیرد؛ و اُخری: موت طبیعی ندارد و کشته می شود، که کشته شدن هم سه جور فرض می شود، تاره کشته می شود لا عن حقّ، و اُخری کشته می شود عن حقّ، منتهی به این نحوه که او غسل رجم کرده است، ولی کسی که طلبکار قصاص بوده است، قصاص را طلب می کند، و او را قصاص می کنند، یا اینکه برای قصاص غسل کرده است، و قبل از اینکه قصاص شود، أولیاء دم او را می بخشند، و حاکم به یک جهت دیگری او را رجم می کند؛ و ثالثةً از نظر نوع هم یکی است، مثلا کسی که قاتل دو شخص است، یکی از آنها مطالبه حقّش را کرده و این شخص غسل کرده که بخاطر پدر زید قصاص بشود، و بعد از غسل او را بخشیدند، ولی فرزند عمرو او را نبخشید و طلب قصاص کرد. فرض سوم که در نوع اتّحاد دارند، برای فردی از قصاص غسل کرده و برای فرد دیگری قصاص عملی می شود، که در اینجا مهمان غسل کفایت می کند، و روایت شامل آن می شود، المقتصّ منه شاملش می شود، منتهی خیال کرده که آن غسل برای قصاص پدر زید است، ولی برای قصاص عمرو می شود، اینکه در نیّت اضافه کرده که برای قصاص پدر زید غسل می کنم، لغو بوده است؛ حالا این عبارت مرحوم سیّد اینجا را می گیرد یا نه، ما گیر داریم، ممکن است کسی بگوید می گیرد، چون قصاص دو سبب دارد؛ و ممکن است بگوید هر دو قصاص است، و مرحوم سیّد اینجا را نمی گوید، و بعید نیست روایت و تسالم اینجا را بگیرد. اما فرض دوم که بنا بوده قصاص بشود، و غسل برای قصاص کرده است، ولی أولیاء دم او را بخشیدن، و بعد حاکم شرع گفت شما یک جرم رجمی دارید و باید رجم شوید، آیا غسل برای قصاص، برای رجم کفایت می کند یا نه، که عبارت مرحوم سیّد اینجا را می گیرد. مرحوم خوئی(۱) فرموده بعید نیست که بگوئیم این صورت هم داخل روایت است، چون مستفاد از روایت که فرموده مرجوم و مرجومه و مقتصٌّ منه، غسل می کنند، حکم روی جامع رفته است، جامع ایندو غسل بر آنها واجب است، و این شخص هم غسل جامع را آورده است، حالاـ فکر می کرده مال قصاص است، که فکرش غلط است. و لکن در ذهن ما این استظهار تمام نیست، روی جامع نیامده است، و این خلاف ظاهر است، اگر می فرمود (المرجوم و المقتصّ منه یغسلان) جا داشت که کسی بگوید حکم روی جامع آمده است، اگر اینها را در کنار هم و در ردیف هم می آورد، این استظهار جا داشت؛ اما ظاهر روایت این است که فرموده (المرجوم و المرجومه یغسلان) و بعد مقتصٌّ منه را به آن الحاق کرده است، که استظهار جامع عرفی نیست، بلکه بر دو صنف این حکم جعل شده است، یکی بر مرجوم و مرجومه و دیگری بر مقتصٌّ منه، و این شخص الآن رفته تا امتثال بکند آن وجوب غسلی که به مرجوم تعلق گرفته است، و وقتی زمان رجم شد، بنا شد که قصاصش بکند، و وجوبی که برای قصاص است، را امتثال نکرده است؛ اینکه مرحوم سیّد فرموده اگر عوض شد باید تکرار بکند، مطابق فن است، لکن ذهن عرفی اینرا نمی پسنند؛ درست است که بر هر کدام از مرجوم و مقتصٌّ منه، یک وجوب آمده است، ولی مهم این است که یک غسل مشروعی در خارج اتفاق بیفتد، گرچه این شخص غسلی کرده که برای رجم باشد، ولی فی علم الله این غسل برای قصاص است، آنی که مهم است، این است که غسل قُربی محقّق شود. متفاهم عرفی این است کسی که رجم یا قصاص می شود، باید قبلش یک غسل مشروعی از او صادر شود، که این غسل صادر شده مشروع است، منتهی این نیّت غسل مرجوم کرده است، ولی در حقیقت غسل قصاص بوده است، و وقتی غسل قربی محقّق شده است، دیگر تکرار آن لازم نیست؛ و هذا بخلاف قسم اوّل که رجم و قصاص نمی شود، (بنا بر قول عدم التحاق سایر اسباب وجوب قتل، البته بنا بر الحاق، مثل فرض دوم است) بلکه این شخص غسل کرده است به خیال اینکه رجم یا قصاص می شود، وقتی آمد پای دار، کسی او را

کشته است، که این غسل مشروع نیست. هر کجا غسلش مشروع واقع شود، اعاده لازم نیست، و هر کجا غسلش مشروع نباشد، با توجه به مطلقات اولیّه باید بعد از موت غسلش بدهند.

ص: ۳۶۲

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۰ (و إنما الکلام فیما إذا اغتسل للرجم فقتل قصاصاً أو بالعکس، أو أنه اغتسل للقصاص لزید فقتل قصاصاً لعمرو، فهل یجب أن یعید غسله أو أنه إذا لم یغتسل ثانیاً یجب تغسیله بعد موته أو لا؟ لا یبعد القول بسقوط الغسل و عدم وجوب إعادته و لا تغسیله بعد موته، و ذلک لأن الخارج عما دل علی وجوب التغسیل بعد الموت فردان: المرجوم و المقتص منه فاذا اغتسل المکلف لهذا أو ذاک، أی للجامع بینهما سقط عنه التغسیل بعد الموت و المفروض أن ذلک قد تحقق فلا محاله یسقط عنه التغسیل بعد الموت، و غایه الأمر أنه کان ناویاً للغسل للرجم و لم یتحقق الرجم و تحقق الفرد الآخر، إلّا أنه لا یشترط فی سقوط الغسل قصد الوجه و نیه التعیین، بل الغسل لأحدهما موجب لسقوط التغسیل بعد الموت، و هذا قد تحقق علی الفرض، هذا إذا اغتسل للرجم و قتل قصاصاً).

خصوصیّت نهم: شخص نیّت کننده

متن عروه: و نیه الغسل من الآمر و لو نوی هو أیضا صح کما أنه لو اغتسل من غیر أمر الإمام (علیه السلام) أو نائبه کفی و إن کان الأحوط إعادته.(۱)

این غسل قربی است، حالا چه کسی نیّت بکند، مرحوم سیّد فرموده باید آمر نیّت بکند، ولی اگر آمر نیّت نکند، و شخصی که قرار است قصاص یا رجم شود، نیّت بکند، صحیح است. اینکه فرموده نیّت غسل از آمر است، تتمّه همانی است که فرمود باید امر بکند، تا بشود غسل آمر به تسبیب، و اگر باید آمر امر بکند بالتّسبیب، باید نیّت هم بکند؛ که گذشت وجهی برای این نداریم، و کلام مرحوم سیّد هم جور در نمی آید؛ از یک طرف فرموده واجب است بر آمر نیّت، و از یک طرف فرموده اگر خودش هم نیّت بکند صحیح است، اگر بالتّسبیب است باید حتما امر نیبت بکند، و اگر غسل این است، نیّت آمر کفایت نمی کند، وجه فنّی ندارد.

و اشکال شده(۲) بر کلام مرحوم سیّد، اینکه فرموده باید آمر نیّت بکند، صدور این کلام از مرحوم سیّد بعید و عجیب است، فرمود غسل از عبادیّات است، و در امور عبادی، باید فاعل قصد قربت بکند نه آمر؛ شبیه این را هم مرحوم حکیم در مستمسک(۳) فرموده است، لکن به این شدّت نیست.

ص: ۳۶۳

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۸ - ۳۸۷.

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۱ (ما ذکره (قدس سره) من أن نیه الغسل من الآمر عجیب، و کذا ما ذکره بعد ذلک من أنه لو نوی هو أیضاً صح، بمعنی أن النیّه واجبه بینهما علی نحو التخییر، و ذلک لأن الغسل عمل مأمور به للمرجوم و المقتص منه، فلا بدّ أن یتصدّی هو لنیّه فعله لأنه عبادی، و لا معنی لأن یتصدّی لنیّه العباده غیر فاعلها).

۳- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۰۷ (و فیه: أن الدلیل علی اعتبار أصل النیه لیس إلا الإجماع علی کونه عبادیاً، و مقتضی ذلک وجوب النیه من الفاعل له لیکون منه عباده، و لا وجه للاکتفاء بها من غیره، و قیام الأمر مقام التغسیل بحیث یؤدی إلی الاکتفاء بنیه الآمر کنیه الغاسل لا دلیل علیه، مع أنه لو تمَّ لم تکف النیه من المقتول).

و لكن به ذهن مى آيـد كه كلام مرحوم سيّد اين جور هم واضح البطلان و عجيب نيست؛ اينكه در امر عبادى آمر قصد قربت بكنـد، خيلى دور از ذهن نيست، در باب زكات مؤدّى زكات مى گويـد اينرا به حاكم شـرع بده، كه مؤدّى مباشـرت نمى كند ولى قصد قربت مى كند، لِمِّش هم اين است اينكه مى گويند غسل امر قربى است، دليل لفظى و واضحى ندارد، دليلش اجماع و ارتكاز و تسالم است، و براى قربى واقع شدن، كافى است كه آمر هم قصد قربت بكند؛ در باب غسل دليلى نداريم كه مأمور بايـد قصـد قربت بكنـد؛ منتهى ما مى گوئيم دليل نـدارد، دليل بر قصد قربت نداريم، ما مى گوئيم دليلى بر كفايت قصد قربت آمر نـداريم، و آن مقـدارى كه دليـل داشتيم، اين است كه غسـل بر او واجب است، حرف مرحوم سيّد دليل نـدارد، ولى طبق فهمى كه دارد كه بايد غسل تسبيبى محقّق شود، پس بايد آمر قصد قربت بكند، حرف عجيبى نيست.

اگر خودش نيّت بكنـد، صـحيح است، كه اين بلاـ اشـكال درست است. همانطور كه اگر بـدون امر امام، غسل بكنـد، صـحيح است، امر امـام شـرط صـحت غسل نيست، آن وجوبى را كه مرحوم سيّد فرمود در سابق، آن را محض تكليفى دانست، واجب است بر امام كه امر به غسل بكنـد، تا به تكليفش عمل بكند، امر امام مجرّد حكم تكليفى است، تا امتثال بكند حكم خدا را، و دليلى بر وجوب شـرطى نداشتيم. ما دليلى بر امر امام نداريم، ولى اگر دليل داشته باشيم، واجب است بر امام امر به غسل بكند، بخاطر اينكه تكليف خودش را عمل بكنـد؛ و دليلى بر شـرطيّت امر امام براى صـحت اين غسل نـداريم، و بعـد از شك، أصاله البرائه مى گويـد شـرط نيست. و چون شايد امر امام، دخيل در صـحت باشد، لذا در صورتى كه بدون امر اما غسل كرده باشد، احتياط در اعاده است.

مسأله ۶: سقوط غسل از باب عزیمت است یا رخصت

مسأله ۶: سقوط الغسل عن الشهید و المقتول بالرجم أو القصاص من باب العزیمه لا الرخصه (۱) ...

آیا سقوط غسل عزیمت است، یا رخصت، این بحث یک مسأله ای سیّاله است در فقه، که اینها مبتنی بر استظهار از روایات است، آیا رخصت است یعنی اجازه ترک داریم، ولی غسل هم بدهیم، مطلوبیّت و محبوبیّت دارد؛ یا اینکه عزیمت است، و در حقّش تشریع نشده است؛ مرحوم سیّد فرموده سقوط غسل از باب عزیمت است، نه رخصت؛ عرض کردیم تعیین یکی از این دو امر، به دست ادلّه این امر است، باید بر گردیم به ادلّه و ببینیم آنهائی که گفته اند غسل بعد از موت واجب نیست، به چه نحو گفته اند، و از ادلّه چه استظهار می شود، ادلّه ما در باب رجم، تسالم و یک روایت بود، و در باب شهید هم روایات عدیده بود. ادّعای ما این است که مقتضای نصّ و فتوی در هر دو عزیمت است، اینکه در عبارات فقهاء یسقط آمده است، یعنی مشروع نیست. عنوان أقوال علماء ظاهر در همین است که سقوط است، و این هم مهم نیست، چون ممکن است عبارات علماء مختلف باشد، و به جائی نرسیم، مهم نصّ است، که ظاهرش عزیمت است؛ در روایات شهید داشت که «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ یَعْنِی عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ الَّذِی یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ یُدْفَنُ فِی ثِیَابِهِ وَ لَا یُغَسَّلُ- إِلَّا أَنْ یُدْرِکَهُ الْمُسْلِمُونَ وَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ یَمُوتَ بَعْدُ- فَإِنَّهُ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) کَفَّنَ حَمْزَةَ فِی ثِیَابِهِ وَ لَمْ یُغَسِّلْهُ- وَ لَکِنَّهُ صَلَّی عَلَیْهِ».(۲) چه (لا یغسل) به معنای این باشد که غسل در حقّش تشریع نشده است، و چه به معنای این باشد که غسل در حقّش واجب نشده است، در ذهن ما این است که در خصوص مقام، لا یغسل یعنی تشریع نشده است، به قرینه اینکه می گوید حفظ بکنید دمائش را، اگر بیاوری به عنوان اینکه خدا فرموده است از با تشریع حرام است، البته رجاء حرام نیست. همیشه در عزیمت همین جور است. اما در ناحیه مرجوم و مرجومه، ظاهر روایتش همین است، آنی که در حقّ او مشروع شده است، غسل قبل از رجم است، همان غسل آمده جلوتر، و بعد از رجم غسلی تشریع نشده است؛ برای اموات یک غسل میّت بیشتر تشریع نشده است، و ظاهر روایت این است که آن غسل تشریع شده، جایش قبل است، و این نفی مشروعیّت بعد می کند؛ و اگر کسی گفت من از این روایات نفی مشروعیّت نمی فهمم، و غایتش عدم وجوب است، و من شک دارم، باز مقتضای اصل عملی، عدم مشروعیّت است، قطعاً واجب نیست، و شک در تشریع دارد، که مقتضای اصل عملی، عدم مشروعیّت غسل در حقّ شهید و مرجوم و مرجومه است.

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۹ - ۳۸۸.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۹.

أحكام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل – مسائل ۹۵/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل - مسائل

بحث در این بود که سقوط غسل از باب عزیمت است یا رخصت، عزیمت است یعنی تشریع نشده است، نه اینکه مثل شرب خمر حرام باشد، لذا اگر رجائی آورده شود، مشکلی ندارد، ولی اگر نسبت قطعی داده شود، حرمت تشریعیّه دارد.

حکم کفن و لباس شهید

متن عروه: و أما الکفن فإن کان الشهید عاریا وجب تکفینه و إن کان علیه ثیابه فلا یبعد جواز تکفینه فوق ثیاب الشهاده و لا یجوز نزع ثیابه و تکفینه ...

اگر شهید عاری باشد، تکفینش واجب است، که روایاتش را قبلاً مطرح کردیم که یک معارضه ای داشت، و آن را حلّ کردیم. اما اگر عاری نبود آیا کفن در حقّش مشروع است یا نه؟ ظاهر عبارت مرحوم سیّد این است که کفن کردنش، مشروع است؛ همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده مسأله دو شقّ دارد، اینکه تکفینش جایز است، مراد از تکفین آن قطعه رابعه و خامسه (برد یمانی) باشد، که آن تکفین متعارف نیست، و عیبی ندارد، و بعید است که مراد مرحوم سیّد از (فلا یبعد جواز تکفینه) زائد بر کفن باشد. و قسم دوم اینکه مراد همین تکفین ظاهری باشد (سه قطعه)، در تنقیح فرموده دلیلی بر تکفینش نداریم، همان روایات که فرمود (لا یغسل و یدفن بثیابه) ظاهرش نفی مشروعیّت تکفین متعارف است؛ اینکه مرحوم سیّد فرمود (فلا یبعد جواز تکفینه) هیچ توجیهی ندارد، الّا همان فرض اول که مراد یک چیز زائد بر کفن واجب باشد، که آن هم خلاف ظاهر عبارت مرحوم سیّد است.

ص: ۳۶۶

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۲ (و فیه: أنه (قدس سره) إن أراد بالتکفین فوق الثیاب التکفین المستحب الذی یستحب أن یکون من البرد الیمانی کالقطعه الرابعه بل الخامسه غیر القطعات الواجبه الثلاثه أعنی الإزار و المئزر و اللفافه فهو کما أفاده، لأن ما دل علی استحباب الرابعه أو الخامسه غیر قاصر الشمول للشهید. إلّا أن هذا غیر مراد للماتن (قدس سره) لأن الکلام فی التکفین الواجب، و أن سقوطه عن الشهید سقوط عزیمه أو رخصه کالتغسیل، و لیس فی التکفین المستحب سقوط عزیمه أو رخصه و هو ظاهر. و إن أراد بذلک التکفین الواجب، فیرد علیه أن الأخبار الوارده فی الشهید قد دلت علی أن أکفانه ثیابه، و أن الثیاب کافیه فی تکفینه. إذن لا دلیل علی التکفین الزائد علی ذلک، و التکفین من دون أمر ملحق بالتشریع فالصحیح أن سقوط التکفین کالتغسیل سقوط عزیمه لا رخصه).

و جایز نیست که لباس های او را در بیاورند، و بعد موضوع مجرد شود، و تکفینش کنند، لا یجوز ظاهر روایت است، اینکه فرموده کفنش نکنید مجرّد عدم مشروعیّت نیست، بلکه ظاهرش این است که آن ثوب با دمائش بماند. «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ

عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ جَابِرٍ وَ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ کَیْفَ رَأَیْتَ الشَّهِیدَ یُدْفَنُ بِدِمَائِهِ- قَالَ نَعَمْ فِی ثِیَابِهِ بِدِمَائِهِ- وَ لَا یُحَنَّطُ وَ لَا یُغَسَّلُ وَ یُدْفَنُ کَمَا هُوَ- ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَمَّهُ حَمْزَهَ- فِی ثِیَابِهِ بِدِمَائِهِ الَّتِی أُصِیبَ فِیهَا ...».(۱) امر داریم به دفن مع الثیاب که اگر ثیاب را در بیاوریم، این امر را امتثال نکرده ایم.

چیزهائی که جایز است از بدن شهید بیرون آورده شوند

متن عروه: و یستثنی من عدم جواز نزع ما علیه أشیاء یجوز نزعها کالخف و النعل و الحزام إذا کان من الجلد و أسلحه الحرب و استثنی بعضهم الفرو و لا یخلو عن إشکال خصوصا إذا أصابه دم و استثنی بعضهم مطلق الجلود و بعضهم استثنی الخاتم و عن أمیر المؤمنین (علیه السلام): ینزع من الشهید الفرو و الخف و القلنسوه و العمامه و الحزام و السراویل و المشهور لم یعملوا بتمام الخبر و المسأله محل إشکال و الأحوط عدم نزع ما یصدق علیه الثوب من المذکورات.(۲)

مواردی از عدم جواز نزع، استثناء شده است؛ معیاری که در ذهن مرحوم سیّد بوده است، ثیاب و عدم ثیاب است، که هر چه ثیاب صدق بکند، لا یجوز نزعش، و هر چه ثیاب صدق نکند، نزعش عیبی ندارد، و توضیح هم نداده است که چه چیز ثیاب صدق می کند، و چه چیز صدق نمی کند.

ص: ۳۶۷

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۸.
۲- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۹ - ۳۸۸.

مورد أوّل خف، یعنی کفشی که روی دارد، مورد دوم نعل، یعنی کفشی که روی ندارد، مورد سوم حزام یعنی کمر بند، در صورتی که از چرم باشد، ولی اگر از پارچه و پنبه باشد شبهه ثوبی دارد؛ مورد چهارم اسلحه جنگ؛ که تا اینجا گیری نداشته است. و بعضی پوستین را هم استثناء کرده اند، و لکن لا یخلو عن اشکال، که گیر دارد که آیا ثوب بر آن صدق می کند یا صدق نمی کند؛ خصوصاً در صورتی که خون به آن اصابت بکند، که از حیث خون هم اشکال اضافه دارد؛ و بعضی مطلق پوستین، و بعض دیگر خاتم را استثناء کرده اند؛ و در ادامه مرحوم سیّد روایتی را از أمیر المؤمنین (علیه السلام) نقل نموده است. «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) يُنْزَعُ عَنِ الشَّهِيدِ الْفَرْوُ وَ الْخُفُّ وَ الْقَلَنْسُوَةُ- وَ الْعِمَامَةُ وَ الْمِنْطَقَةُ وَ السَّرَاوِيلُ- إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَصَابَهُ دَمٌ فَإِنْ أَصَابَهُ دَمٌ تُرِكَ- وَ لَا يُتْرَكُ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ مَعْقُودٌ إِلَّا حُلَّ».(۱) فرموده ولی مشهور به تمام خبر عمل نکرده اند، خصوصاً سراویل که خیلی بعید است که شلوار را استثناء بکنند. و أحوط این است که هر چه از این مذکورات بر آن ثوب صدق می کند، آن را نزع نکنند. وجهش هم روایات ثیاب است، که اگر ما بودیم و ثیاب، فتوی می دانیم که هیچ کدام، ولی در مقابل یدفن بثیابه، فتوی مشهور است، منشأ احتیاطش این روایت، و فتوای مشهور است، که اینها چیزهائی را گفته اند که گیر دارد. در این جاهائی که ثوب بر آن اطلاق می شود، ولی داخل روایت و کلام مشهور است، احتیاط کرده است. احتیاط واجب است، لازمه اشکال، احتیاط وجوبی است.

ص: ۳۶۸

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح ۱۰.

اینکه در روایات (یدفن بثیابه) آمده است، آنی که قدر متیقّن ثیاب است، نزعش جایز نیست. إنّما الکلام در غیر این موارد، که تارهً روایت زید بن علی را کنار می گذاریم و ما هستیم و روایات اوّلیّه، که می گوید ثیاب، باید دید ثیاب معنایش چیست؛ و اُخری رویت معتبره زید بن علی را هم در نظر می گیریم، که بالفرض ثیاب صدق بکند، با این روایت تخصیص می زنیم، الّا در مواردی که معرضٌ عنه باشد، که آنها را کنار می گذاریم، و می گوئیم بیرون آورد انها جایز نیست، و در بقیّه به روایت عمل می کنیم.

مثل مرحوم خوئی(۱) که روایت زید بن علی را قبول ندارد، بحث را در ثیاب می برد، که معنایش چیست؛ فرموده ثیاب یک معنای أخصی از لباس دارد، یک چیزهائی ملبوس است، ولی در عرب به آن ثیاب نمی گویند، مثل خاتم که ملبوس است، ولی به آن ثیاب نمی گویند؛ ثیاب را نمی توانیم تحدید بکنیم، ولی فقط می دانیم که مجرد لباس نیست، و یک خصوصیّت اضافه ای دارد، که آن خصوصیّت اضافه را نمی دانیم، ولی باز می دانیم که به پیراهن و شلوار ثوب می گویند؛ بر سروال، قمیص صدق نمی کند، ولی بعید نیست ثیای شاملش بشود؛ درست است در بعض موراد ثیاب و سراویل می گویند، و لی از با اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا است، و اینکه عمامه را بگیرد، گیر داریم، عمامه برای پوشش نیست، و شاید جوراب و دستکش که به بدن می چسبد را بگیرد، و کلاه را هم ممکن است بگیرد. ما باشیم و روایت زید بن علی را قبول نکنیم، باید ثیاب را معنی کنیم، لا ـ محاله ثیاب اجمال مفهومی دارد، در موارد یقین أخذ می کنیم، و در موارد شبهه، برائت جاری می شود.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۳۹۳ – ۳۹۲.

اما بر مبنای اینکه روایت زیـد بن علی معتبره باشـد، گیرش در مورد حسـین بن علوان است، که با توجه به عبارتی که در مورد برادرش حسن وارد شـده است، و همچنین با توجه به اینکه أجلّاء از او روایت دارنـد، از نظر ما مشـکلی نـدارد، که این روایت تکلیف را معیّن کرده است، و بالفرض ثیاب صـدق بکنـد، لکن با این روایت تخصـیص می زنیم. به مرحوم شـیخ مفید نسـبت داده انـد که می توان سـراویل را از بـدن او خـارج کرد، ولی مشـهور می فرماینـد نمی توان آن را خارج نمود، که معرضٌ عنه است.

بحث مرحـوم سیّد که فرمـوده (و الأـحوط عـدم نزع مـا یصـدق علیه الثـوب من المـذکورات) عرض کردیم که منشأ احتیـاط چیست، در مقابل دو نظر بنا بر اعتبار و عدم اعتبار روایت زید بن علی است.

مسأله ۷: وجود ملک یا حقّ غیر در لباس شهید

مسأله ۷: إذا کـان ثیـاب الشـهید للغیر و لم یرض بإبقائها تنزع و کـذا إذا کانت للمیت لکن کانت مرهونه عنـد الغیر و لم یرض بإبقائها علیه .(۱)

در صورتی که لباسـی که در بـدن شـهید است، ملک غیر باشـد، و مالک آن راضـی نیست که در بـدن شـهید باقی بماند، و یا اینکه لباس مال خود شـهید باشد، ولی متعلّق حقّ غیر است، مثل اینکه در رهن دیگری باشد، و فقط برای جنگ اجازه داده که آن را بر تن بکند، و راضی نیست که بر بدن شهید باقی بماند، باید نزعش بکنند، و بعد از نزع، موضوع مجرّد محقّق می شود، وبایـد کفن شود. وجه این فتوی عـدم اطلاـق روایـات است، اینکه فرمود (دفن بثیابهـا) انصـراف دارد به ثیـابی که قابلیّت دفن دارد، وقتی ثوب مـال مردم است، و قابلیّت دفن نـدارد، آنجا را نمی گیرد، و ممکن است هم کسـی بگویـد که مراد از (بثیابه) ثیـاب خـودش هست، البته ممکن است در جـواب او گفته شود که ثیـابه منشـأ اضـافه اش، پوشـیدن است نه ملکیّت، ولی برای مؤیّد خوب است.

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۹ .

بلکه اگر این روایت اطلاق هم داشت، که و لو مال مردم باشد، روایت می گوید (لا یحل مال امرء الا بطبیه نفسه) که با هم تزاحم دارند، با اطلاق آنها معارضه می کند، و در مواردی که از یک طرف مال مردم و از یک طرف حقّ الله است، حقّ الناس مقدّم است.

مسأله ۸: وظیفه در موارد شک در شهید بودن مقتول فی المعرکه

مسأله ۸: إذا وجد فی المعرکه میت لم یعلم أنه قتل شهیدا أم لا فالأحوط تغسیله و تکفینه خصوصا إذا لم یکن فیه جراحه و إن کان لا یبعد إجراء حکم الشهید علیه .(۱)

اگر میّتی را در معرکه پیدا بکنند، و ندانند که شهید است یا نه، لم یعلم مثال است و اگر قرائنی بر شهید بودن مقتول نداریم، هم همین جور است؛ مرحوم سیّد فرموده أحوط تغسیلش است، چون شاید میّت باشد، و همچنین أحوط تکفین است، چون شاید میّت باشد، خصوصاً در صورتی که جراحت نداشته باشد، چون اماره بر شهادت ندارد. گرچه احتیاط مستحب این است که غسلش بدهند، و کفنش بکنند، و أحکام میّت را بر او بار بکنند. فرض کلام این است که می دانیم مسلمان است، ولی شک داریم که شید است یا غیر شهید.

در تنقیح(۲) فرموده این احتیاط چه واجب باشد، و چه مستحب، نادرست است، خلاف احتیاط است، اینکه احکام میّت را بر او بار بکنند، خلاف احتیاط است، چون خود مرحوم سیّد فرموده که ترک غسل عزیمت است، و غسل خلاف احتیاط است.

ص: ۳۷۱

۱- (۷) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۹ .

۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۴ (هذا الاحتیاط و إن کان استحبابیاً لا محاله، لعدم استبعاد الماتن إجراء حکم الشهید علیه، إلّا أنه استحبابیاً کان أم وجوبیاً غیر ممکن فی المقام، و ذلک لما تقدّم قبل أسطر من أن سقوط التغسیل و التکفین فی الشهید عزیمه لا رخصه و أنه لا یجوز غسل دمائه، فإنه علی ذلک یدخل المقام فی کبری دوران الأمر بین المحذورین، لأنه إن کان شهیداً حرم تغسیله و تکفینه و غسل دمائه، و إن لم یکن شهیداً وجب، و لا معنی للاحتیاط حینئذ، لعدم إمکان الاحتیاط، و الممکن إنما هو أحد الأمرین فحسب، نعم إذا لم یکن علی بدنه دم فهو قابل للاحتیاط کما یأتی).

که این مقدار واضح البطلان است، چون درست است که عزیمت است، ولی فرض این است که شاید میّت معمولی باشد، عزیمت می گوید که مشروع نیست، نه اینکه حرام باشد، که رجاءً غسلش می دهیم.

در ادامه درستش کرده است، و شاید در اینجا درست فرموده است، ولی مقرّر اینجور اشتباه آورده است، فرموده در یک جا احتیاط مرحوم سیّد درست نیست، و آن صورتی که میّت دم دارد، که اگر بخواهید دمش را بشوئید، حرام است، چون شاید شهید باشد، و شستن خون حرام است، فقط در یک صورت فرموده خلاف احتیاط است، و آن در صورتی که آلوده به خون باشد.

ما می گوئیم در همین صورت هم احتیاط مرحوم سیّد درست است، چون قضیّه غسل أهم از ماندن خون است، اینکه میّت بلا غسل بماند، محذورش بیشتر از حرمت شستن خون است، اگر شستن خون حرام باشد، از حرمت ترک غسل مسلم کمتر است، و اینکه در حرمت شستن خون شهید هم کسی گیر بکند، جا دارد.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل ۹۵/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل

ادامه بحث در مسأله ۸

بحث در این مسأله بود که اگر میّتی در معرکه یافت شود، و معلوم نباشد که شهید است یا نه، مرحوم سیّد فرمود أحوط تغسیل و تکفینش است، خصوصاً در صورتی که جراحت نداشته باشد. در تنقیح فرمود این احتیاط چه وجوبی و چه استحبابی باشد، چون دوران امر بین محذورین است، مجال ندارد. و در ذهن ما این است که و لو دوران امر بین المحذورین باشد، احتیاط مجال دارد. در ادامه مرحوم سیّد فرموده گرچه بعید نیست که بگوئیم حکم شهید بر این بار است، در تنقیح فرموده از اینکه فرموده حکم شهید بار است، پس آن احتیاط مستحب است. و لکن اینکه معروف است هر جا احتیاطی مسبوق به فتوی بود، آن احتیاط مستحبی است، درست است، اما در جائی که فتوی بر خلاف احتیاط باشد که در این صورت آن فتوی، الغاء احتیاط است، نه اینکه احتیاط را مستحب بکند، در ابتداء فرموده که غسل بدهند و از این جهت که ممکن است شهید باشد، خلاف احتیاط است، و اینکه فرمود لا یبعد، در حقیقت آن احتیاط را الغاء کرده است، یعنی با قطع نظر از ادلّه، ما باشیم و دلیلی نباشد، أحوط این است، اما چون دلیل داریم، حکم شهید را بار می کنیم، که خلاف این احتیاط است. و چون فتوائی داده که منافی با احتیاط است، فتوایش الغای آن احتیاط است.

ص: ۳۷۲

کلام استاد

و اما اصل مسأله که مرحوم سیّد فرموده احتیاط بکند، یا حکم شهید را بار بکند، مبتنی بر یک مبنائی است، که در ذهن ما آن

را کثیری از فقهاء قبول دارنـد، و شایـد مشـهور باشد، ولی مثل مرحوم خوئی و مرحوم حکیم بعضاً، قبول ندارند، و آن اماریّت ظـاهر حال است، که مرحوم خوئی(۱) فرموده فقـط ظـاهر الفاظ قیمت دارد؛ و ما عرض کردیم که چه بسا ظاهر حال، أقوی از ظـاهر قال است؛ روی این حساب مرحوم سیّد به ظاهر حال عمل کرده است، آنهائی که گفته انـد در صورتی حکم شـهید بار می شود که جراحت داشـته باشد، ظاهر حال را تضـییق کرده اند. کسی که در معرکه کشته می شود ظاهر حالش این است که بخاطر جنگ کشته شده است.

اگر قرائن و منها ظاهر حال، دلالت بکند که این شخص مقتول فی المعرکه است، یجری علیه حکم المقتول فی المعرکه، و اگر شـک بکنیـم کـه مقتـول فی المعرکه است، شـبهه وجـوبیّه تحریمیّه است، و مقتضـای اصـل عملی، وجـوب تغسـیل است؛ دلیل وجوب تغسـیل می فرمایـد غسـل هر کس واجب است، و تخصـیص خورده است لاـ مَن قُتـل فی المعرکه؛ دلیـل وجوب غسـل اطلاق دارد، و تقییـد خورده به مقتول فی المعرکه، که این را در تنقیـح مطرح نموده است، و قبل از تنقیح مرحوم حکیم به ابن جنیـد نسبت داده است، که اصل عـدم شـهادت است، این انسان قبلاً لم یقتل فی سبیل الله، و الآن هم شک داریم، که اصل لم یقتل فی سبیل الله است. (اصل موضوعی).

۱- (۱) - موسـوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۵ (و أمّـا عـدم اسـتبعاد کونه شـهیداً فإنمـا هو لمجرّد الظهور، حیث وجـد فی المعرکه، أو من باب إلحاق الظن بالشی ء بالأعم الأغلب، و شی ء منهما لا اعتبار به).

فقط مشکل این است که این فرمایش در صورتی درست است که ما خطابات اولیّه را مطلق بدانیم، و بعد بگوئیم این قید منفصل به خطابات أوّلیّه ضمیمه می شود، و عنوان عدمی درست می شود، (من مات و لم یقتل فی سبیل الله، یجب تغسیله). و اما اگر گفتید آن مطلقات (غسل المیّت واجب) و (جهِّزوا موتاکم) از أوّل انصراف دارد، و قتل فی سبیل الله را نمی گیرد، موضوع مرکب نخواهد بود، که در این صورت فرمایش مرحوم خوئی درست نمی شود؛ شک داریم که آیا میّت شامل این می شود یا نه، در نتیجه شک می کنیم که آیا غسلش واجب است یا نه، برائت می گوید غسل و کفنش واجب نیست، و گرچه أحوط استحبابی عبارت از همانی است که مرحوم سیّد فرموده است. (فالأحوط تغسیله و تکفینه) شبهه مصداقیّه موضوع عام است، و برائت جاری می کنیم. در هر دو عنوان شک داریم، در عنوان میّت شک داریم، و برائت می گوید واجب نیست، و از طرفی در عنوان شهید شک داریم، برائت می گوید پس غَسل دمش حرام نیست، و احتیاط استحبابی جا دارد.

مسأله ۹: حکم کسانی که شهید بر آنها اطلاق می شود

مسأله ۹: من أطلق علیه الشهید فی الأخبار من المطعون و المبطون و الغریق و المهدوم علیه و من ماتت عند الطلق و المدافع عن أهله و ماله لا یجری علیه حکم الشهید إذ المراد التنزیل فی الثواب. (۱)

در روایات عدیده ای اطلاق شده عنوان شهید بر أشخاص عدیده ای؛ مثل (من مات علی حبّ آل محمد فقد مات شهیداً)؛ و (من مات عند وضع الحمل فقد ماتت شهیده) یا کسی که زیر آوار یا طاعون بمیرد، مات شهیدا؛ حال بحث در این است که آیا این افراد، حکم شهید را دارند، یا در غسل و تکفین مثل افراد معمولی هستند؟ در اینکه حکم شهید بر این افراد بار نمی شود، هیچ اختلافی وجود ندارد؛ زیرا از اوّل موضوع مَن قتل فی المعرکه بود، این فتوای مرحوم سیّد لا کلام فیه لأحدٍ، واضح و مسلم است. أوّلاً: قصور مقتضی روایاتی که آثار را بار کرد، لم یغسل از اول ضیق بود، و مطلق شهید نبود؛ یا در خصوص من قتل فی المعرکه، که مشهور استظهار کردند، بود، یا من قتل و أدرکه المسلمون و لم یکن به رمق، بود؛ از صحیحه زراره(۲) فهمیده می شود مثل اینکه عنوان شهید در اینجور مسائل می آید، صحبت دم داشتن است، و دم داشتن هم مساوق مقتول است. و این اصطلاح انصراف دارد به من قتل فی سبیل الله. و ثانیاً: اگر کسی گفت این روایات نه تنها انصراف ندارد، بلکه اطلاق دارد، می گوئیم این اطلاق مقیِّد دارد، مقیِّدش دو چیز است، یکی مقیِّد لبّی، سیره متشرعه بر همین بوده که اینجور آدمها را غسل می دادند، و این از اموری است که لو کان لبان، نه تنها واضح نیست، بلکه عکسش واضح است، حامله اگر بمیرد، غسلش می دهند، و این سیره متشرعه دلیل است بر اینکه این حکم را از امامشان گرفته اند؛ اگر اینجور باشد، باید بر همه شیعه ها حکم شهید را بار کرد، چون آنها حبّ آل محمد (صلّی الله علیه و آله و سلّم) را در دل دارند، و این گفتنی نیست. مقیّد دوم، روایات است، یکی از کسانی که اطلاق شهید شده بر آن غریق است، و حال اینکه در روایات داریم که غریق هم غسل داده شود؛ می شود مواردی را پیدا کرد که در روایات به آن شهید اطلاق شده است، و هم در روایت داریم که باید غسلش داد.

۱- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۹.

۲- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل الميّت، ح۸. (وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ وَ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِدِمَائِهِ- قَالَ نَعَمْ فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ- وَ لَا يُحَنَّطُ وَ لَا يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ- ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَمَّهُ حَمْزَةَ- فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ الَّتِي أُصِيبَ فِيهَا ...).

مسأله ۱۰: اشتباه مسلم به کافر

مسأله ۱۰: إذا اشتبه المسلم بالکافر فإن کان مع العلم الإجمالی بوجود مسلم فی البین وجب الاحتیاط بالتغسیل و التکفین و غیرهما للجمیع و إن لم یعلم ذلک لا یجب شی ء من ذلک و فی روایه یمیز بین المسلم و الکافر بصغر الآله و کبرها و لا بأس بالعمل بها فی غیر صوره العلم الإجمالی و الأحوط إجراء أحکام المسلم مطلقا بعنوان الاحتمال و برجاء کونه مسلما.(۱)

در صورتی که مسلم به کافر مشتبه شود، دو نفر میّت وجود دارد، و علم اجمالی داریم یکی از اینها مسلمان است، واجب است احتیاط در کارهای میّت؛ غسل دادن کافر، حرام ذاتی نیست، و به رجاء اینکه به غسل مسلم برسیم، هر دو را غسل می دهیم؛ و اما اگر علم اجمالی به وجود مسلم نداریم، هیچ کدام از این امور واجب نیست. و در یک روایتی آمده که تمییز داده شود بین مسلم و کافر به صغر آلت، منتهی در غیر موارد علم اجمالی؛ وقتی که واجب نیست (چون علم نداریم)، لا بأس عمل به این روایت؛ و احتیاط مستحب این است که همه احکام را مطلقاً بیاورید، که این منافاتی با آن احتیاط وجوبی ندارد، احتیاط مستحب این است که آن احتیاط واجب را توسعه بدهیم به جائی که علم به وجود مسلم نداریم، چون این أحوط استحبابی مال اطلاق است، نه مال اصل حکم.

دو گیر در کلام مرحوم سیّد هست، مشکل اوّل این است وقتی که می گوید شهید حکمش این است، یعنی در مورد همان معرکه مشتبه شود، گذشته که اشتباه مسلم و کافر، طبیعی اش در معرکه است؛ اگر بگوئیم اذا اشتبه المسلم بالکافر، با علم اجمالی، باید احتیاط بکند، و بدون علم اجمالی احتیاط لازم نیست، وجوب احتیاط با معرکه سازگاری ندارد و احتیاط به این است که هر دو را غسل ندهیم؛ لذا مثل مرحوم آسید ابو الحسن اصفهانی(۲) همین جور از کلام مرحوم سیّد استظهار کرده که معرکه جنگ را می گوید، و بعد فرموده احتیاط به تکفین و تغسیل معنی ندارد؛ اگر کسی بخواهد به کلام مرحوم سیّد تعلیقه بزند، باید بگوید که مرادش اشتباه مسلم با کافر در غیر معرکه است؛ چون مرحوم سیّد نفرموده (اذا اشتبه الشهید بالکافر).

ص: ۳۷۵

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۹۰ - ۳۸۹.

۲- (۵) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۴۴ (إذا کان مورد هذا العلم الإجمالی المقتولین فی المعرکه کما هو مفروض المسأله بحیث یکون کلّ واحد منهم مردّداً بین کونه شهید المسلمین أو قتیل الکفّار لا وجه لوجوب الاحتیاط بالنسبه إلی غیر الدفن و الصلاه، حیث إنّ غیرهما من الغسل و التحنیط و التکفین ساقط عنه علی کلّ حال). (الأصفهانی).

مشکله ثانی این است که مرحوم سیّد فرموده یک روایتی هست که لا بأس بالعمل بها فی غیر صوره العلم الاجمالی؛ و حال اینکه مورد روایت صورت علم اجمالی است، مورد روایت این است که بعضی از اینها واجب الغسل، و بعضی واجب الغسل نیستند، و حضرت اماراه قرار داده است، مورد روایت اختلاط واجب الغسل، به غیر واجب الغسل است، اشکال این است که چرا مرحوم سیّد به این روایت در مورد خودش عمل نکرده است؛ که این مشکل قابل حلّ است، به اینکه بگ.ئیم مرحوم سیّد یا در سند این روایت، یا در دلالتش گیر داشته است، ولی فرموده در جائی که ما می گوئیم برائت، می توان به روایت هم عمل کنید. اینکه مرحوم خوئی در تنقیح فرموده اینکه سیّد فرموده لا بأس به عمل به روایت، در غیر مورد علم اجمالی، اگر بنا بود به روایت عمل کنیم، باید در مورد علم اجمالی که موردش هست نیز عمل کنیم. و ما توجیه می کنیم که مرحوم سیّد روایت را ضعیف السند، یا ضعیف الدلاله دانسته است، و بعد دیده به قواعده نمی شود عمل کرد.

اما اصل مسأله اشتباه مسلم به کافر، (و فرقی نمی کند چه شهید به کافر، یا مسلم به کافر، مشتبه شود)، قبل از روایت، باید دید مقتضای اصل عملی چیست؟

مناقشه مرحوم خوئی در کلام مرحوم سیّد

مرحوم خوئی،(۱) کلام سیّد را بر اشتباه مسلم و کافر حمل کرده است، و فرموده مقتضای اصل عملی و لو علم اجمالی هم در بین نباشد، وجوب غسل است، زیرا ما اطلاقاتی داریم که می فرماید غسل المیت واجبٌ، و کافر از این اطلاقات خارج شده است، با توجه به روایتی که راجع به نصاری بود، و از این که نصاری به ما أقرب هستند، می گوئیم به طریق أولی یهود و سایر کفّار غسل ندارند؛ موضوع وجوب غسل این است که میّت باشد و لم یکن کافراً، موضوع وجوب غسل، مرکّب است، میّت بالوجدان و عدم کفر هم با استصحاب ثابت می شود، چون یک زمانی هم کافر نبوده است. کفر، مجرّد عدم اسلام نیست، بلکه اتّصاف به عدم اسلام است، معنای کافر عدمی نیست، کافر کسی که اسلام ندارد، نیست؛ خصوصاً روی مبنای مرحوم خوئی که می گوید انسانها قبل از بلوغ نه متّصف به اسلام می شوند و نه متّصف به کفر، یا اگر ممیّز بوده است، هنوز هیچ نگفته است، و لو کافر زاده است، ایشان تبعیّت را قبول نداشت؛ بعد از بلوغ شک داریم که کفر را بر زبان جاری کرده است، یا اسلام را، استصحاب می گوید و لم یتّصف بالکفر.

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۹۹ - ۳۹۸ (و الصحیح هو وجوب التغسیل و التکفین و الصلاه علیه فی جمیع موارد الشک فی الکفر و الإسلام، بلا فرق فی ذلک بین موارد العلم الإجمالی و غیرها، و ذلک لأن الأخبار الوارده فی وجوب التغسیل و التکفین مطلقه و غیر مقیده بأن یکون المیِّت مسلماً، و قد دلت علی وجوب تغسیل المیِّت مطلقاً. نعم خرجنا عنها فی الکفار بالمخصص المنفصل الخارجی حیث ورد أن النصرانی لا یغسله مسلم و لا کرامه و ألحقنا به غیره من فرق الکفار لعدم الخصوصیه فی التنصر. إذن یکون الواجب تغسیله و تکفینه من الأموات هو المیِّت الذی لا یکون کافراً و حیث إنه میت بالوجدان فلا مانع من إحراز عدم کفره بالاستصحاب، لأن الکفر صفه وجودیه مسبوقه بالعدم، حیث إن الکفر علی ما ذکرناه غیر مره هو الاتصاف بإنکار اللّه سبحانه و النبوه و المعاد، أعنی الاتصاف بعدم الإسلام، و لیس مجرّد عدم الإسلام کفراً، فان

التقابل بينهما تقابل العدم و الملكه، كالعمى و البصر فان مجرّد عدم البصر ليس عمى و إنما هو الاتصاف بعدم البصر، فلا يمكننا فى المقام و أمثاله استصحاب عدم إسلامه، لأنه لا أثر له. و الأثر مترتب على الاتصاف بعدم الإسلام، و استصحاب عدمه لاـ يثبت الاتصاف بالعدم، بل نستصحب عدم كفره و نضم الوجدان إلى الأصل فنثبت أنه ميت ليس بكافر، فيدخل تحت المطلقات الداله على وجوب تغسيله و تكفينه و غيرهما من الآثار المترتبه على الميّت المسلم).

لا یقال: شک هم داریم که متّصف به اسلام شده یا متّصف به اسلام نشده است، که عدم اتّصاف به اسلام را استصحاب می کنیم.

فإنّه یقال: چون اسلام موضوع اثر نیست، مجالی برای استصحاب عدم اتّصاف نیست؛ و اگر بگوئید استصحاب عدم اتّصاف به اسلام را می کینم، تا ثابت بکنیم اتّصاف به کفر را، می گوئیم اصل مثبت است.

و لکن هر دو مقدّمه کلام ایشان مورد مناقشه است.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل ۹۵/۰۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل

بحث در اشتباه مسلم به کافر بود، مرحوم سیّد علی القاعده فرمود اگر علم اجمالی است، احتیاطاً هر دو تجهیز می شوند؛ و اگر علم اجمالی نیست، مجرای برائت است؛ شک داریم غسلش واجب است یا نه، که رفع ما لا یعلمون، می گوید واجب نیست.

در مقابل بعضی من جمله مرحوم خوئی(۱) فرموده مقتضای قاعده وجوب غسل است مطلقا، چه علم اجمالی داشته باشیم و چه نداشته باشیم. دو مقدمه را ادّعا کرده است، مقدّمه اُولی، فرموده ما مطلقاتی داریم که به لم یکن کافراً، تخصیص خورده است؛ و مقدّمه ثانیه کفر امر وجودی است، و استصحاب عدمش جاری است، و در نتیجه جزء اول که بالوجدان میّت است، و لم یکن کافراً را با اصل ثابت می کنیم، فیجب تغسیله. و به کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده است بل وجب تغسیله مطلقا.

اشکال به مقدّمه اُولای کلام مرحوم خوئی

نسبت به مقدّمه اُولی، مرحوم حکیم اشکال داشت که مطلقی نداریم که قید بر آن وارد شود. ما قبول می کنیم که مطلقی داریم، غسل المیت واجبٌ، مطلق است؛ اما اینکه مرحوم خوئی فرموده قید دومش، و لم یکن کافراً است، قبول نداریم؛ و لو در هر مطلق و مقیّدی قبول بکنیم که جمعشان به همین است که عام باشد و لم یکن خاص، و لو این قاعده را قبول بکنیم، ولی در محل کلام نمی توانیم قبول بکنیم، چون در محل کلام همانطور که خطاب آمده که کافر غسل ندارند، در عنوان ضدّش هم خطاب آمده که مسلم را غسل بدهید؛ صلّ علی أهل القبله، و فرقی بین نماز و غسل نیست. همانطور که احتمال می دهیم شارع مقدّس موضوعش را میّت و لم یکن کافراً، قرار داده باشد، چون گفته کافر غسل ندارد؛ احتمال هم می دهیم که جزء دیگر موضوع ما مسلم باشد، امر وجودی باشد، غسل بدهید میّت مسلم را، لذا فرمود (صلّ علی أهل القبله)، ممکن است شارع فرموده باشد غسل میّت مسلم واجب است، و به کافر که رسیده است، فرموده که غسل ندارد، و یا اینکه فرموده غسل میّت غیر کافر واجب است، و به مسلم که رسیده فرموده غسل دارد؛ اگر نگوئیم ذهن عرفی در اینگونه موارد که دو ضدّ داریم، یکی به نحو عدمی و یکی به نحو وجودی أخذ شود، اگر نگوئیم مساعد ارتکاز این است که امر وجودی أخذ کرده است، و ترجیح دارد، لا۔ أقل ترجیحی برای أخذ به نحو عدمی نیست؛ ما احراز نکرده ایم که جزء دوم موضوع ما لم یکن کافراً است؛ و در

استصحاب بایـد احراز بکنیم که موضوع یا جزء موضوع، شـرعی است؛ روی این حساب مقـدّمه اُولی، منحل به دو مقـدّمه می شود، یکی اینکه عـام داریم، و علی فرض اینکه عام داریم، نمی دانیم که قیـد دوم آن چیست. آیا قیـد دوم (المسـلم) است، یا (لم یکن کافراً).

ص: ۳۷۷

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۹۹ – ۳۹۸.

اشکال مرحوم حکیم

مقدّمه ثانیه: فرموده سلّمنا موضوع ما میّت و لم یکن کافراً باشد، مرحوم خوئی فرموده استصحاب می کنیم عدم اتّصاف به کفر را، در کفر یک امر وجودی افتاده است، کفر و اسـلام، ضدّان هسـتند، نه نقیضان، ایشان تعبیر به عدم و ملکه کرده است؛ مراد این است که کفر یک حظّی از وجود دارد. مرحوم حکیم(۱) فرموده اما أصاله عدم الکفر فلا أصل لها؛ لعلّ نظر مبارک ایشان همین بوده است که کفر خودش امر عدمی است، و امر وجودی نیست، من اقرّ بالشهادتین مسلمٌ، و من لم یقرّ بالشهادتین کافرٌ، برای کفر، عـدم اقرار به اسـلام کـافی است. این است که و لو در ذهن أبنـاء المحاوره، کفر امر وجودی باشـد، ولی با توجه به اینکه شارع مقدّس، مَن أقرّ را موضوع اسـلام قرار داده است، و مَن لیس بمسـلم یعنی کافرٌ، در شـریعت واسطه نیست. شاید در ذهن مبارک مرحوم حکیم این بوده که کفر امر عدمی است، و استصحاب عدم معنی ندارد و عکس می شود، یک وقتی اقرار به شهادتین نکرده است و کان کافراً، و شک داریم تا زمان مردن، اقرار کرده یا نه، که استصحاب عدم اقرار می گوید کافرٌ.

کلام استاد در مورد مقدّمه دوم کلام مرحوم خوئی

و لکن ممکن است بلکه همین جور ادّعا کرده مرحوم خوئی که ما شقّ ثالث داریم، یک اسـلام و یک کفر و یک لا اسـلام و لا کفر، ایشان در یک بحث مفصلی فرموده که أولاد مسلم که اقرار به اسلام نکرده اند، نه مسلم هستند و نه کافر، ولی احکام مسـلمان را دارند؛ اینها ضدّان لها ثالث هستند، کفر انکار است، جهود است، امر وجودی است، و کسی که اقرار به کفر نکرده است، لا مسـلم و لا کافرٌ، که در این صورت استصـحاب عدم کفر معنی دارد. ولی ما می گفتیم انسان یا مسلم است، و یا کافر است، اگر تسـلیم شد و اقرار به شهادتین کرد، مسلم است، و اگر اقرار نکرد کافر است، و واسطه ندارد، و می شود این معنی را از آیـات و روایـات اسـتظهار کرد، در آیـات قرآن مسـلم و کافر دارد، و شقّ ثالث را نـدارد، اینکه مرحوم حکیم فرموده اسـت أصاله عدم الکفر لا أصل لها، در ذهن ما فرمایش متینی است.

ص: ۳۷۸

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۱۱ (و أصاله عدم الکافر لا أصل لها).

هذا علی مستوی القاعده، اما علی مستوی الروایات، مرحوم شیخ طوسی در خلاف و مبسوط فرموده باید بر طبق ممیّزی که در روایت آمـده است، عمل کرد؛ مصحّحه یا حسنه ابراهیم ابن هاشم «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَوْمَ بَدْرٍ لَا تُوَارُوا إِلَّا کَمِیشاً یَعْنِی بِهِ مَنْ کَانَ ذَکَرُهُ صَغِیراً وَ قَالَ لَا یَکُونُ ذَلِکَ إِلَّا فِی کِرَامِ النَّاسِ».(۱) که در کتاب تهذیب راوی آخر را حماد بن یحیی ثبت کرده است؛ و مرحوم شهید أوّل در ذکری(۲) هم حماد بن یحیی دارد؛ و مرحوم صاحب وسائل در باب ۳۹ أبواب الدفن، حماد اللحّام ثبت مرده است.(۳) اینکه از کجا نقل می کند نتوانستیم بفهمیم، در نسخه ذکری حماد بن یحیی است، و خود صاحب وسائل در باب ۶۵ از أبواب جهاد، روایت را از حماد بن عیسی نقل می کند، و نسخه بدل را ابن یحیی قرار داده است. اینکه نسخه بدلش حماد بن یحی بوده است، لعلّ تهذیب که در نزد صاحب وسائل بوده است، ابن عیسی نسخه بدل ابن یحیی بوده است، که این را ما با تتّبع ناقص دیدیم.

آنی که به ذهن می آید، من المحتمل، در سابق که استنساخ می کردند غالباً به نظرشان می آمد که این سند گیر دارد، و یک چیزی اضافه می کردند؛ و آرام آرام بعدی ها می دیدند که حرف خوبی است، و جایش در متن است، و انرا وارد متن می کردند، و نسخه بدل از بین میرفت، و نسخه جدید به دست ما می رسید. اوّل تصحیح اجتهادی در هامش، بعد در کنار متن و بعد در خود متن وارد می شد. لعلّ در نسخه تهذیب، صاحب وسائل دیده که در هیچ موردی نداریم که احمد بن أبی نصر بزنطی، راوی ابن یحیی باشد، و همچنین أحدی از رجالیّون، ابن یحیی را مطرح نکرده اند؛ و از آن طرف هم دیده که احمد بن أبی نصر، در بعض موارد از حماد بن عیسی، و در بسیاری از موارد از حماد بن عثمان روایت دارد، لذا بعضی در مقام تصحیح گفته اند حماد بن عیسی، و بعضی گفته اند حماد بن عثمان است. و لکن ما باورمان نشده است که تهذیب موجود حماد بن یحیی است، و مرحوم شهید هم می گوید حماد بن یحیی، که ظاهر کلامش هم رمی به ضعف سند می کند؛ و در ذهن ما دلیلی نیست، و ثابت نیست خلاف این حماد بن یحیی که مرحوم شیخ طوس آورده است، الّا اینکه ابن یحیی را رجالیّون نیاورده اند، و شاید همین روایت را دارد. اگر کسی از اینکه رجالیّون این را نیاورده اند، و در روایات ما روایت ندارد، اطمینان پیدا کرد که این ابن یحیی نیست، و حماد بن عیسی یا ابن عثمان است، نه حماد اللحام، این روایت حجّت است؛ اما اگر گفت درست است حماد بن یحیی نیست، ولی معلوم نیست ابن لحّام، یا عثمان، یا ابن عیسی است؛ به این روایت نمی تواند اعتماد بکند. این روایت همانطور که متنش دور از ذهن است، سندش را هم نمی شود درست کرد. غایتش این است که کسی به قرینه کثرت روایت بگوید ابن عیسی یا عثمان است، و الّا نمی شود طبقش فتوی داد.

۱- (۳) - تهذیب الأحکام، ج ۶، صص: ۱۷۳ - ۱۷۲.

۲- (۴) - ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه، ج ۱، ص: ۴۰۱.

۳- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۵، ح۳. «مُحَمَّدُ بْنُ مَکِّیٍّ الشَّهِیدُ فِی الذِّکْرَی عَنْ حَمَّادٍ اللَّحَّامِ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) ...».

اما دلالت روایت، مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف فرموده این روایت برای ما جعل اماریّت کرده است، می فرماید اگر آلتش صغیره است، دفنش بکنید، که معلوم می شود مسلمان است، و این را اماره بر مسلمان بودن قرار داده است. درست است که در خصوص قتلای بدر فرموده است، ولی خصوصیّتی ندارد، و می شود به هر جائی که اشتبه المسلم بالکافر، تعدّی کرد.

یک گیر هم در دلالتش وجود دارد، که نظر به آلت حرام است، صاحب جواهر و دیگران جواب داده اند که نگاه کردن لازم نیست، بلکه با یک وسیله ی دیگر بفهمند که بزرگ است یا کوچک. ثانیاً: بالفرض بگوئید ظاهر این روایت ملازمه با نگاه دارد، لکن از باب ضرورت است، و نگاه در حال ضرورت حرام نیست، و همچنین حرمت در نظر در مورد میّت، آنقدر قوی نیست.

کلام استاد در مورد استفاده أماریّت از روایت

و لکن اصل دلالت این روایت، و لو علماء بزرگی مثل مرحوم شیخ طوسی، شهید أوّل، علامه از این روایت، اماریّت را استفاده کرده اند؛ و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است، استفاده اماریّت از این روایت مشکل است؛ چون در این روایت فرض نکرده که قتلای مسلم به کافر مشتبه شده است؛ اینکه در اوّل فرموده آنها را زیر خاک نکنید، معلوم می شود که کافر هستند، بعد فرموده مگر آن کفّاری که کمیش باشند را دفن کنید، و بعد حضرت نفرموده که مسلمان هستند. اینکه اماره باشد بر مسلمان بودن، بعید است، و اینکه اماره باشد بر نجیب بودن قریب است. قریب بودن اماره بر مسلم بودن این است که اکثریّت مسلمان ها غیر از امیر المؤمنین، قبلاً کافر بودند، و معنی ندارد که با اسلام، آلت آنها بزرگ باشد. اماریّت باید امر عقلائی باشد، یک چیزی بگوید که قابل پذیرش باشد؛ ولی می تواند اماره بر نجابت باشد، انسان های با شرف و انسان هائی با شخصیّت، با آلتشان بسیار ملاعبه می کنند، و به آن آزادی می دهند، و این کارها مناسبت با بزرگی آلت دارند. غالباً اهل شرف، چنین هستند. لذا این روایت بر فرض صدورش، دلالتی ندارد که صغر آلت، أماره بر مسلمان بودن است؛ لعلّ در ذهن مرحوم سیّد همین مشکلات بوده، لذا فرموده در فرضی که علم اجمالی نداریم، به این روایت عمل شود، ولی در موارد علم اجمالی، چون این روایت علی خلاف القاعده است، نمی شود عمل کرد. ما می گوئیم: و لا بأس بالعمل بهذه الروایه فی غیر موارد العلم الإجمالی مع مراعاه الإحتیاط (عدم ارتکاب امر حرامی در بین).

ص: ۳۸۰

مسأله ۱۱: مس شهید یا مقتول بالقصاص

مسأله ۱۱: مس الشهید و المقتول بالقصاص بعد العمل بالکیفیه السابقه لا یوجب الغسل .(۱)

مسّ شهید و مقتول بالقصاص، بعد از اینکه به وظائف قبل از قصاص عمل شود، موجب غسل نیست؛ مرحوم سیّد مرجوم را نیاورده است، شاید در ذهن مبارکشان این بوده که بعد از رجم، زیر سنگ ها میرود، و جای مسّ ندارد، تا مسّ‌ش موجب غسل شود. ولی باید مرجوم را هم می آورد. هیچ کس جزء مرحوم خوئی بر این مسأله تعلیقه نزده است؛ که ما گفتیم غسل اینها جایگزین می شود، لذا مسّ آنها غسل ندارد. اضافه می کنیم به طور طبیعی در خیلی از موارد جنگ، بعد از سرد شدن بدن شهید، مسّ محقّق می شود، و اگر مسّ او موجب غسل مسّ بود، برای ما واضح می شود.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل – مسائل ۹۵/۰۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب غسل - مسائل

بحث در اشتباه مسلم به کافر، تمام شد، مرحوم سیّد اشاره کرد به آن روایت معروف، و عرض کردیم که دیگران فرموده اند این روایت ربطی به بحث ما ندارد، یا لا ـ أقل اجمال دارد. دو کلمه راجع به روایت، و یک کلمه راجع به کلام مرحوم سیّد باقی مانده است.

دو کلمه راجع به روایت ابراهیم بن هاشم

کلمه اُولی: بعضی از رفقا (قدیماً و جدیداً) فرمودند شاید این کمیش بودن و غیر کمیش بودن، به لحاظ ختنه کردن و نکردن است؛ کافر که ختنه نمی کند، آلتش بزرگ می شود، و مسلم که ختنه می کند، آلتش کمیش می شود.

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۹۰ .

و لکن این احتمال درست نیست، بخاطر اینکه عنوان کمیش که صغیر بودن است، ربطی به مختون بودن ندارد، و اگر این جهت مراد بود، مناسب این بود که أغلف و مختون بودن را مطرح می نمود. و ظاهر روایت صِغر و کِبری است که مربوط به خود آلت است، در حالی که أغلف و مختون بودن راجع به پوست آلت است. مضافاً که ختان سنّت حضرت ابراهیم بوده است، و در اُمم سابقه هم بوده است.

کلمه ثانیه: در جلسه قبل ما مؤیّداتی را آوردیم که این روایت راجع به اشتباه مسلم و کافر نیست؛ و ممّا یؤیّد که این روایت مربوط به اشتباط مسلم و کافر نیست، همین است که امر را مرتبط کرده است به چیزی که با احترام مسلم مناسبت ندارد؛ اینکه

ببینند کمیش است یا غیر کمیش، مناسبت با کفار دارد، چون نظر به آلت آنها مشکلی ندارد؛ وقتی به اشخاصی گفته می شود هر کدام کمیش است دفن شود، و هر کدام کمیش نیست دفن نشود، و غالباً تشخیص آن با نظر به آلت است، استفاده می شود که نظر به آن مشکلی ندارد. و می گویند این قضیّه مال قتلای بدر است، و در جنگ بدر مسلمانها کم کشته شده اند، و بعید است اشتباهی بین کافر و مسلمان رخ بدهد. به ذهن می زند که روایت مربوط به کفر باشد، و آن جهت که ما گفتیم که از جهت علمی ثابت است که بزرگ شدن و نشدن، با شخصیّت انسان رابطه دارد، و ملاعبه کردن از نظر علمی ثابت شده که مؤثّر در کبیر بودن است.

نکته ای راجع به عبارت مرحوم سیّد

مرحوم سیّد فرمود لا بأس به عمل به این روایت، در غیر مورد علم اجمالی، (و لا بأس بالعمل بها فی غیر صوره العلم الإجمالی)؛ عرض کردیم حرفش متین است، حالا اضافه می کنیم لا بأس به عمل به این روایت در مورد علم اجمالی، یعنی در احکام قبلی که غسل و حنوط و کفن و دفن و صلات بود؛ و اما اینکه بعد از غسل دادن این کمیش پاک شده و ملاقی آن هم پاک است، مراد سیّد این نیست؛ مرحوم سیّد در قبل فرمود (وجب الاحتیاط بالتغسیل و التکفین و غیرهما للجمیع) و بعد فرمود در غیر مورد علم اجمالی، هیچ کدام از این أعمال واجب نیست (و إن لم یعلم ذلک لا یجب شی ء من ذلک) و بعد فرمود (و لا بأس بالعمل بها ...) که مراد مرحوم سیّد همان احکامی است که در این مسأله مطرح نموده است. و اینکه بعضی مثل مرحوم نائینی فرموده اند عمل به این روایت، حتی در غیر مورد علم اجمالی اشکال دارد، ظاهراً نظرش به همین است که بگوئیم بنا بر اماریّت پاک است؛ و لکن می گوئیم مراد مرحوم سیّد ما یترتب علی الغسل نیست، بلکه فقط همان أحکام سابق در نظرش بوده است.

تکمیل بحث در موارد اشتباه

مرحوم سیّد بعضی از فروض مسأله را ذکر نکرده است، که ما آنها را مطرح می کنیم. ما بر می گردیم به فروعی که در مسأله شبهه وجود دارد. تاره شبهه بدویّه است، اصل تردید است که غسل واجب است یا نه. و اُخری علم اجمالی وجود دارد، اصل وجوب تکفین یا تغسیل را می دانیم، ولی نمی دانیم مورد آن کدام است.

صورت أوّل: شبهه بدویّه

اگر شبهه بدویّه بود، سه فرض دارد؛ تاره میّتی هست و شک داریم که آیا مسلم است که غسلش واجب باشد، صحبت معرکه نیست، و قطعاً شهید نیست؛ فرض دوم اینکه تردید است که آیا این فرد، مسلم شهید فی المعرکه است یا کافر است؛ فرض سوم اینکه می دانیم مسلم است، ولی نمی دانیم مسلم عادی است، یا در معرکه کشته شده است. شبهه بدویّه به این معنی که یک نفر است، و یا اگر چند نفر هستند، همه مردّد هستند، و فرض نکردیم که چند تا هستند که بعضی وجوب غسل دارد و بعضی وجوب غسل ندارد.

فرض أوّل: اشتباه مسلم عادی به کافر

اما فرض اول که شک داریم مسلم است یا کافر؛ مرحوم خوئی فرموده استصحاب عدم کفر را جاری کرده و می گوئیم یجب غسله و تکفینه و هکذا. و اگر این استصحاب را (اصل موضوعی را) قبول نکردیم، غسلش واجب نیست، چون شبهه بدویّه است؛ و برائت می گوید واجب نیست. یا اگر کسی اصل موضوعی (استصحاب عدم اسلام) را جاری بکند، غسل او واجب نیست. اینکه مرحوم سیّد فرمود لا یجب غسلش و احتیاط هم واجب نیست، درست است، و اینکه فرموده أحوط استحبابی غسل دادن است، این هم درست است.

ص: ۳۸۳

فرض دوم: اشتباه شهید با کافر

اما فرض دوم که دوران امر است بین اینکه شهیدی باشد از مسلمین، یا میّتی باشد از کفار؛ که نسبت به وجوب غسل یا تکفین، قطعاً می دانیم واجب نیست، می ماند بقیّه مثل نماز و دفن که آیا واجب است یا نیست، اینجا هم شبهه بدویّه است، اگر مسلم شهید است، نماز و دفن واجب است، و اگر کافر است واجب نیست، که همان داستان می آید که نسبت به اینها مجرای برائت است، و واجب نیست، گرچه أحوط مستحب که بر او نماز بخوانند و دفنش کنند.

فرض سوم: اشتباه مسلم عادی به شهید

و اما فرض سوم که این را مرحوم سیّد مطرح نکرده است، می دانیم مسلمان است، ولی نمی دانیم شهید است یا غیر شهید؛ که این هم سه فرض دراد، در بعضی از فروض مجرای برائت، و در بعضی علم اجمالی دارد.

تاره این شخصی که مردّد است بین اینکه شهید باشد یا غیر شهید، مجرّد است و خون هم ندارد، الآن شک داریم که غسلش واجب است یا نه، کفنش قطعاً واجب است، چون مجرّد است؛ اما شبهه بدویه داریم که غسلش واجب است یا نه، اگر شهید است واجب نیست، و اگر به طور عادی مرده است، غسلش واجب است، و برائت می گوید که واجب نیست، گرچه أحوط غسل است؛ این فرض برائت جاری می کنیم، و استصحاب عدم شهادت علی المبنی است، اگر توانست وجوب غسل را ثابت بکند، می گوئیم غسلش واجب است (مثل مرحوم خوئی)، و اگر نتوانست وجوب غسل را ثابت بکند، می گوئیم واجب نیست، و نوبت به شک می رسد، و برائت جاری می شود.

و اما صورت دوم شخصی که لباس دارد، و خون هم ندارد، ولی نمی دانیم که شهید شده یا به طور عادی مرده است، که نمی توان برائت از وجوب غسل جاری کرد ؛ چون برائت معارض دارد، نمی دانیم کندن لباسش جایز است، یا جایز نیست، که برائت می گوید جایز است، و با برائت از وجوب تغسیل و تکفین تعارض می کند؛ و وقتی اصل مؤمِّن ساقط شد، قاعده اشتغال می گوید که باید هم غسل و هم کفن و هم حنوط را انجام داد، و هم لباسش را نزع نکنیم.

و اما صورت سوم که خون دارد و نمی دانیم که آیا مسلم عادی است که غسلش واجب، و شستن خونش هم جایز باشد، و یا اینکه شهید است و لا یجب غسله و یحرم غسل الدم، که دوران امر بین محذورین است و نوبت به تخییر می رسد؛ مرحوم سیّد در فرض علم اجمالی گفت که گرچه أحوط استحبابی غسل است، چون جنبه غسل رجحان دارد، و آن بیان در اینجا هم می آید.

صورت دوم: علم اجمالی

اما جائی که علم اجمالی داریم، که این سه صورت دارد، یک صورت را مرحوم سیّد متعرّض شده است.

فرض أوّل: اشتباه مسلم عادی به کافر

یکی میّت مسلم و یکی میّت کافر است و نمی شود آنها را از همدیگر تشخیص داد، مرحوم خوئی فرموده استصحاب عدم کفر را در هر دو جاری کرده و می گوئیم غسل هر دو واجب است ظاهراً؛ و اما اگر آن اصل را قبول نکردیم، نوبت به قواعد می رسد، مرحوم سیّد فرموده علم اجمالی داریم، و منجّز است، و می گوید هم این را غسل بده و هم آن را، هم این را حنوط بکن و هم آن را، و لا تصل النوبه الی القرعه، چون القرعه لکلّ امر مشکل، قرعه آخرین مرحله است، و وقتی احتیاط ممکن است، عقل می گوید احتیاط کن.

فرض دوم: اشتباه شهید به کافر

اما صورت ثانیه این است که دو نفر هستند، یکی مسلم شهید و یکی کافر است، در این فرض هم وجوب غسل و حنوط، قطعاً ساقط است؛ یا از باب کفر یا از باب شهادت؛ و اعمال بعدی مثل تکفین در صورت تجرّد، و نماز و دفن؛ آنی که در فرض سوم شبهه بدویّه گفتیم، اینجا هم تکرار می شود.

تاره هر دو مجرّد هستند، و خونی هم در کار نیست، که یا واجب است تکفین و صلات و دفن این شخص و در آن شخص هم همین جور، و حکم به احتیاط و آوردن بقیّه أعمال در هر دو می کند.

و اما اگر لباس دارند، علم تفصیلی داریم که کفن کردن لازم نیست، و فقط می ماند نماز خواندن و دفن کردن، که مقتضای علم اجمالی این است که بر هر دو نماز بخوانند، و هر دو را دفن بکنند.

اما صورت ثالثه که هر دو دم دارند، غسل دادن منتفی است، و دوران امر بین المحذورین است، و به مقتضای علم اجمالی، باید بر هر دو نماز بخوانند، و هر دو را دفن بکنند.

فرض سوم: اشتباه مسلم عادی به شهید

و اما صورت ثالثه که دو نفر هستند، و هر دو مسلم هستند، ولی یکی شهید و دیگری غیر شهید است؛ الآن دست روی هر کدام بگذاریم، تردید داریم که شهید است یا غیر شهید، که فروض عدیده ای پیدا می کند.

تاره: هر دو مجرّد هستند و دم ندارد، که باید هر دو را تکفین کرد، یکی از اینها را هم باید غسل داد، و نمی دانیم کدام یک است، که علم اجمالی می گوید هر دو را غسل بدهید.

ص: ۳۸۶

اما اگر هر دوی اینها لباس دارند، و خون هم ندارند، در حقّ هر کدام یک علم اجمالی وجود دارد، یا واجب است غسلش، و یا حرام است نزع لباسش، و این را می شود امتثال کرد، به این نحو که هر دو را غسل می دیهم، و لباس هیچ کدام را نزع نمی کنیم، و هر دو را از روی لباس کفن می کنیم؛ و خلاف احتیاطی هم در کار نیست.

و اما اگر هر دو خون دارند، در هر دو دوران امر بین المحذورین است، یا غسل واجب است، یا غَسل دم حرام است، که در هر دو برائت جاری می شود، و باز شبهه احتیاط مستحب می آید.

ملاک این است هر کجا علم اجمالی نبود، مجرای برائت است؛ و هر کجا علم اجمالی بود، و منجر به دوران امر بین المحذورین نشد، احتیاط است؛ و هر کجا علم اجمالی بود، و دوران امر بین المحذورین شد، جای احتیاط ندارد.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل– مسائل ۹۵/۰۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل– مسائل

مسأله ۱۲: قطعه مبانه از میّت

مسأله ۱۲: القطعه المبانه من المیت إن لم یکن فیها عظم لا یجب غسلها و لا غیره بل تلف فی خرقه و تدفن و إن کان فیها عظم و کان غیر الصدر تغسل و تلف فی خرقه و تدفن و إن کان الأحوط تکفینها بقدر ما بقی من محل القطعات الثلاث و کذا إن کان عظما مجردا و أما إذا کانت مشتمله علی الصدر و کذا الصدر وحده فتغسل و تکفن و یصلی علیها و تدفن و کذا بعض الصدر إذا کان مشتملا علی القلب بل و کذا عظم الصدر و إن لم یکن معه لحم و فی الکفن یجوز الاقتصار علی الثوب و اللفافه إلا إذا کان بعض محل المئزر أیضا موجودا و الأحوط القطعات الثلاثه مطلقا و یجب حنوطها أیضا .(۱)

ص: ۳۸۷

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۹۱ - ۳۹۰.

بحث در این مسأله راجع به قطعه مبانه از میّت است، بحثی است که در جواهر هم مفصّل مطرح شده است، مرحوم سیّد بحث را سه مرحله کرده است.

در مرحله اُولی فرموده در صورتی که فقط یک تکّه گوشت است و استخوانی ندارد، غسل و سایر أعمال واجب نیست، بلکه در یک پارچه ای می پیچند و او را دفن می کنند.

مرحله دوم اینکه لحمِ عظم دار باشد، و صدر هم نباشد، که غسل داده می شود، ولی کفن واجب نیست، و در پارچه ای پیچیده می شود، و دفن می شود، گرچه أحوط استحبابی این است که به مقداری که از قطعات ثلاث کفن باقی مانده است،

کفن شود. و ملحق کرده به لحم و عظم، عظم تنها را.

مرحله سوم در صورتی که مشتمل بر صدر باشد، یا صدر تنها باشد، همه أحکام را جاری کرده است؛ و همچنین بعض صدر در صورتی که مشتمل بر قلب باشد، و همچنین استخوان صدر و لو لحم هم نداشته باشد؛ و در کفن هم جایز است که بر پیراهن و سرتاسری اقتصار شود، مگر اینکه جای مئزر هم باقی باشد، که در این صورت مئزر هم واجب است؛ گر چه أحوط قطعات سه گانه است مطلقاً؛ و حنوط هم واجب است.

برای اینکه حکم این سه مرحله واضح بشود، ما به تبع مرحوم خوئی در تنقیح، ابتداء علی مستوی القواعد بحث می کنیم، که اگر ما بودیم و قواعد عامه، و روایات خاصّه قِطَع نبود، حکم چیست؟ و اُخری علی مقضی الروایات بحث می کنیم، تا ببینیم روایات خاصّه خلاف قاعده است یا نه؟

مقتضای اصول لفظیّه

اما مقتضای قاعده عامّه، که ابتداء از اصول لفظیّه و اطلاقات (غسل المیّت واجب) بحث می کنیم، که وجوب غسل در أدلّه لفظیّه دائر مدار صدق میّت است، میّتی که سر ندارد، یا دست ندارد، ولی معظم أجزاء را داشته باشد، صدق می کند بر آن میّت؛ یا بالفرض اسکلت انسان باقی مانده است، می گویند میّت انسان است، ولی گوشت ندارد؛ البته یک مقداری شبهه دارد. مطابق این قاعده أوّلیّه و اطلاقات، روایات خاصّه هم داریم که این قاعده را برای ما تأیید می کند، و آن روایت طلحه بن زید است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَا يُصَلَّى عَلَى عُضْوِ رَجُلٍ مِنْ رِجْلٍ أَوْ يَدٍ- أَوْ رَأْسٍ مُنْفَرِداً فَإِذَا كَانَ الْبَدَنُ فَصَلِّ عَلَيْهِ- وَ إِنْ كَانَ نَاقِصاً مِنَ الرَّأْسِ وَ الْيَدِ وَ الرِّجْلِ».(1) طلحه توثیق خاصی ندارد، ولی در حقّش فرموده اند که کتابش معتمد بوده است، و آدمی که کتابی دارد، و به آن اعتماد می کنند، برای توثیق او کافی است. مقتضای اطلاقات، به ضمّ این روایات، این است که باید بدن و میّت انسان صدق بکند، تا غسلش واجب باشد.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.

مقتضای أصل عملی

و اما مقتضای اصل عملی، مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده مقتضای اصل عملی وجوب غسل است، یکی استصحاب، هر قطعه ای را که فرض بکنید، یک زمانی که متّصل به میّت بود غسلش واجب بود، و الآن که شک می کنیم آیا غسلش واجب است یا نه، استصحاب می گوید که غسلش واجب است؛ و ثانیاً: قاعده میسور، المیسور لا یترک بالمعسور، و ما لا یدرک کله لا یترک کله.

مناقشه در اصل عملی: و لکن همانطور که مرحوم حکیم و مرحوم خوئی فرموده اند اینجا مجالی برای استصحاب و قاعده میسور (فی الجمله) نیست؛ مرحوم خوئی(۲) فرموده استصحاب در شبهات حکمیّه مجال ندارد، استصحاب بقای وجوب غسل، معارضه می کند با عدم جعل وجوب غسل بقاءً. اما بر مبنای مثل مرحوم حکیم(۳) لا مجال برای استصحاب، مگر در جائی که عرفاً قضیَّتَین وحدت داشته باشند، قبلاً وجوب برای میّت بود، و الآن به این عضو گرچه جزء المیّت می گویند، ولی در غالب اینها که بحث می کنیم، اتّحاد نیست، و آنجائی که اتّحاد دارند، نیازی به استصحاب نیست، و ادلّه لفظیّه آنرا می گیرند.

ص: ۳۸۹

۱- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۰۱ (و کیف کان فیدل علی تلک الأحکام- بعد الاستصحاب فی وجه لعدم العلم باشتراط اجتماع الجمله فی شی ء من ذلک، و قاعده عدم سقوط المیسور بالمعسور، و ما لا یدرک کله لا یترک کله).

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۴۰۲ (و أمّا استصحاب وجوب التغسیل و غیره من الآثار قبل الانفصال أو قاعده المیسور فشی ء منهما لا یقتضی وجوبها، و ذلک لأن الاستصحاب لا یجری فی الشبهات الحکمیه، علی أن الموضوع غیر باقٍ بحاله، لأن المحکوم بتلک الآثار هو المیِّت الإنسانی لا ـ الرأس المجرد مثلًا، فالموضوع متعدد. و قاعده المیسور غیر تامه فی نفسها، و علی تقدیر التنازل فموردها ما إذا کان المرکب متعذراً بعض أجزائه و کان بعضها الآخر ممکناً للمکلف، و لا تجری فی مثل المقام الذی لا یعدّ الممکن میسوراً للمأمور به المتعذر، فان تغسیل الرأس من المیِّت لا یعدّ میسوراً من غسل المیِّت الإنسانی و إنما هما متغایران، هذا کله بحسب القاعده).

۳- (۵) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۱۲.

لاـ يقال: که در قطعه اینجور استصحاب می کنیم که در زمان اتّصال غسلش واجب بود، و نمی خواهیم غسل میّت را استصحاب بکنیم، الآن که کنده شده است، شک در وجوب غسل داریم، و استصحاب بقای وجوب غسل جاری می شود؛ یا در زمان حیات می گوئیم لو مات لوجب غُسل دستش، الآن که قطع شده است، شک داریم که آیا غسل دادنش واجب است، که استصحابِ حکم زمان اتّصال را می کنیم.

فإنّه يقال: این استصحاب تعلیقی است، و گفته اند استصحاب تعلیقی اگر هم وجهی داشته باشد، در احکام مجال دارد، نه در موضوعات.

اما قاعده میسور، در اصول فرموده اند دلیل ندارد، و روایات قاعده میسور، علویّان و نبویّان هستند، و سیره عقلاء هم دلیل نیست، پس دلیل بر قاعده میسور عامه نداریم؛ بله در باب نماز، قاعده میسور خاصّه داریم. قاعده میسور عامه سنداً و دلالةً ناتمام است. و صغرویّاً هم گیر دارد، مشکل صغروی این است که باید صدق بکند که این، میسور آن است، (المیسور من الشیء لا یسقط بالمعسور)، اگر آب برای شستن دست داریم، نمی گویند که این میسور غُسل است، میسور شیء وقتی صدق می کند که معظم از آن شیء باشد، هر ناقصی را نمی گویند که میسور کامل است، باید قریب و نزدیک به معسور باشد، و در اینجا آنی که معظم را دارد، تحت روایات است، و نیازی به میسور نداریم، و آنی که تحت میسور نیست، میسور به آن صدق نمی کند، و صغرویّاً مشکل دارد. در جائی که مفید هستند، اصل لفظی داریم، و نیازی به استصحاب و قاعده میسور نیست. جاهائی که اطلاقات و اصل لفظی نمی گیرد، مقتضای اصل عملی، برائت از وجوب غسل است.

ص: ۳۹۰

و اما علی مستوی الروایات، در ضمن این فروض علی مستوی الروایات را بحث خواهیم کرد. (ما بر خلاف مرحوم سیّد، از مرحله پائینتر به بالاتر، بحث می کنیم).

فرض أول: لحم بدون عظم

فرض أوّل این است که لحم تنها است و عظم ندارد، از نظر أقوال ادّعای اجماع و لا خلاف شده است که لا یجب غسله، ما علاوه از اینکه اجماع داریم، و لا خلاف داریم، و مقتضای اصل عملی برائت هم همین است که لا یجب غسله، مضافاً به اینها بعض روایات خاصّ هم دلالت دارند که لحم فقط، وجوب غسل ندارد. من جمله روایت طلحه بن زید که فرموده رِجل و ید تنها غسل ندارد؛ وقتی رجل غسل ندارد، لحم تنها به طریق أولی غسل ندارد؛ و مرسله ایّوب بن نوح(۱) اگر دلالتی داشته باشد، دلالت دارد که لحم تنها غسل ندارد، و این فرض واضح است، و جای بحث ندارد.

اینکه مرحوم سیّد فرموده (یلف فی خرقه)، ما نصّی پیدا نکردیم، و شاید با توجه به روایاتی که می گوید باید میّت را احترام کرد (حرمته میّتاً کحرمته حیّاً) کسی بگوید اینکه همین جور گوشتش را زیر خاک بکنیم، بی احترامی است، و لفّ یک نوع احترام است، و در کلمات سابقین هم یلفّ هست؛ و لعلّ وجهش قضیّه احترام است. اما اینکه فرموده باید دفنش بکنند، واضح است که أعضاء میّت را باید دفن کرد، و قضیّه حرمت در اینجا واضح تر است؛ دفن مضافاً بر اینکه اجماع است، مقتضای حرمت و کرامت میّت هم هست، اصل دفن مسلم، از باب کرامت است، و کرامت مسلم همانطور که در کلّش هست، در بعضش هم هست. فرض اول کلام مرحوم سیّد که لحم فقط باشد، جای کلام ندارد.

ص: ۳۹۱

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۴، أبواب غسل المس، باب۲، ح۱. (متن روایت در ادامه خواهد آمد).

فرض دوم: عظم بدون لحم

اگر عظم تنهای میّت پیدا شود، مرحوم سیّد این را ملحق به عظم مع اللحم کرده است، و ایشان نسبت به عظم مع اللحم به طور محکم فرموده ولی در مورد عظم تنها یک مقداری شل شده است؛ بعضی از فقهاء فرموده اند که واجب نیست، پس نه اجماع داریم، و نه شهرتی در کار است؛ و مطلقات و قواعد عامه اینجا را نمی گیرد، اگر ما بودیم و قواعد عامه، برائت جاری می کردیم؛ ولی ادّعا شده که روایت خاصه در مورد عظم تنها داریم که غسلش واجب است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ- يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّيْرُ فَتَبْقَى عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ- كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكَفَّنُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ».(۱) سند مرحوم شیخ صدوق به علی بن جعفر، تمام است، و علی بن جعفر هم ثقه است. مرحوم حکیم هم به این روایت متعرّض شده است.

و لکن به ذهن می زند استدلال به این روایت ناتمام است، اینکه می گوید (يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّيْرُ فَتَبْقَى عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ) یعنی معظم عظامش باقی مانده است، و فقط گوشت های نازکش را خورده اند. و هکذا به روایت دوم همین باب هم نمی شود استدلال کرد، که سند این روایت هم تمام است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) وَجَدَ قِطَعاً مِنْ مَيِّتٍ- فَجُمِعَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ دُفِنَتْ». وجه اینکه نمی شود به آن استدلال کرد، چون یک قضیّه شخصیّه بوده است، شاید معظم قطعات موجود بوده است، و شاید همراه با صدر بوده است.

ص: ۳۹۲

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

به نظر ما آنچه در ذهن مرحوم شهید أوّل مهم بوده است که فرموده عظم تنها غسل دارد، روایت مرسله ایوب بن نوح است، که در أبواب غسل مسّ میّت آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ- فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَكُلُّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ- فَقَدْ وَجَبَ عَلَى مَنْ يَمَسُّهُ الْغُسْلُ- فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ».(۱) و در بحث غسل مسّ گفتیم بعض اصحابنا را می شود درست کرد، و مشهور هم به این عمل کرده اند. این روایت می گوید اگر از حیّ، یک قطعه را کندی، اگر استخوان دارد، مسّش غسل دارد؛ و اگر از حیّ غسل دارد، از میّت به طریق أولی غسل مس دارد، و وقتی غسل مسّ واجب است، ملازمه دارد که خودش هم غسل دارد؛ اگر یک چیزی مسّش غسل می آورد، پس شارع برایش رافع قرار داده است، که غسل باشد، مذاق شرع همین است که اگر می گوید مسّ یکی چیزی غسل دارد، به طور طبیعی لو لا المانع، برایش غسل قرار می دهد؛ که تا اینجا درست کردیم که قطعه ای که فیه عظم غسل دارد؛ و بحث ما عظم مجرّد، مرحوم شهید در آنجا فرمود اینکه فرموده در صورتی که عظم داشته باشد، غسل دارد، معلوم می شود که مهم عظم است، چون همین روایت می گوید که لحم تنها غسل ندارد.

و لکن به ذهن می زند این فرمایش مرحوم شهید درست نیست، و لو قبول بکنیم که این روایت به طریق أولی دلالت دارد بر میّت، که قبول هم داریم، و قبول هم بکنیم که اگر مسّش غسل داشت، خودش هم لو لا المانع غسل دارد (که در کافر مانع دارد)؛ اگر اینها را قبول بکنیم، مرحله سوم را قبول نداریم، اینکه قطعه مشتمل بر عظم غسل دارد، پس خود عظم هم غسل دارد، این را نمی توان پذیرفت؛ تعبّد است. از عظم تنها ساکت است، و شاید غسل نداشته باشد. مضافاً که ما روایت داریم که لحم مع العظم هم غسل ندارد، و این روایت معارض دارد؛ روایت طلحه بن زید، نصّ در این است که اگر دست تنها و همچنین پای بود، غسل ندارد، با اینکه عظم مع الحم است؛ درست است که بعض روایات دارد که عظم مع اللحم غسل دارد، ولی آنها ضعاف هستند؛ پس این روایت ایوب بن نوح در مورد خودش که عظم مع اللحم است معارض دارد، وقتی در مورد خودش معارض دارد، مجالی برای تعدّی به غیر موردش (عظم تنها) نیست.

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۴، أبواب غسل المس، باب۲، ح۱.

فرمایش مرحوم سیّد درست نیست، لذا اینکه مرحوم شیخ انصاری فرموده أقوی این است که عظم تنها غسل ندارد، موافق قواعد است.

فرض سوم: عظم مع اللحم

مرحوم صاحب جواهر، و مرحوم سیّد فرموده اند که عظم مع اللحم غسل دارد، و استدلال کرده اند به روایاتی.

مرحوم صاحب جواهر(۱) گفته که دست عبد الرحمن بن عتاب را عقابی در مکه انداخت (کسی که در جنگ جمل کشته شده بود) و بعد مؤمنین دست او را برداشتن و از خاتمش فهمیدند که دست عتاب است، بر آن نماز خواندن، و اگر نماز لازم بود، پس غسل هم لازم است.

تعجّب است صاحب جواهر استشهاد کرده به این روایت ید عبد الرحمن المقتول فی الجمل.

استشهاد به این قضیّه در غایت ضعف است، أوّلاً: ثابت نیست که در مکه افتاده یا در یمامه. و ثانیاً: بالفرض در مکه افتاده باشد، و بر او نماز خواندن، از همانها بوده اند و نماز را بیخود خوانده اند، چون در مقابل امیر المؤمنین بوده است.

أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل ۹۵/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/غسل میّت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل

ادامه بحث در فرض دوم (عظم مجرد)

بحث در این فرع بود که مرحوم سیّد فرمود اگر عظم تنها باشد، غسل واجب است؛ و ما گفتیم وجهی برای وجوب غسل عظم تنها نداریم، وجوهی که برای وجوب غسل گفته شده بود، بیان کردیم، یک روایت باقی مانده است، روایت معتبره ای که مرحوم صاحب جواهر هم مطرح کرده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا قُتِلَ قَتِیلٌ فَلَمْ یُوجَدْ إِلَّا لَحْمٌ بِلَا عَظْمٍ- لَمْ یُصَلَّ عَلَیْهِ وَ إِنْ وُجِدَ عَظْمٌ بِلَا لَحْمٍ فَصَلِّ عَلَیْهِ».(۲) این روایت مصحّحه یا صحیحه است، در ذهن ما مدحی که راجع به ابراهیم بن هاشم است، بالاتر از توثیق است. استظهار کرده اند از اینکه حضرت فرموده عظم بدون لحم نماز دارد، غسل و کفن هم دارد؛ به این بیان که نماز خواندن ملازمه دارد که باید میّت را هم غسل بدهیم.

۱- (۹) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۰۵ (مع إمکان تأییده أیضا- بعد قاعده المیسور و الاستصحاب فی وجه، إذ هو کما یجب تغسیله متصلا فکذا منفصلا- بما فی الخلاف و المنتهی و غیرهما من أنه روی «ان طائرا ألقی بمکه فی

وقعه الجمل يدا فعرفت بالخاتم، و كانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد، فغسلها أهل مكه»).

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۸.

و لکن این استدلال درست نیست، اینکه نماز دارد پس غسل دارد، ما قبول نداریم، (بحث در این باره خواهد آمد)؛ حال بالفرض ملازمه را هم قبول بکنیم، ولی باز دلالتی بر مدّعای مرحوم سیّد و جماعتی از فقهاء ندارد، چون این روایت هم کلّ عظام را می گوید، نه یک عظم را؛ (فلم یوجد قتیل بتمامه الّا عظم)، و این همانی است که در روایت علی بن جعفر بوده است.(۱) این روایت أوّلاً: اطلاق ندارد، و می خواهد مجموع را بگوید. ثانیاً: اگر کسی گفت اطلاق دارد، إن وجد ولو بعضش، می گوئیم این اطلاق، به روایت طلحه بن زید تقیید خورده است، که فرموده اگر بدن باقی مانده است، غسل دارد، ولی اگر دست یا پا و یا سر باشد، غسل ندارد. «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَیْدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَا یُصَلَّی عَلَی عُضْوِ رَجُلٍ مِنْ رِجْلٍ أَوْ یَدٍ- أَوْ رَأْسٍ مُنْفَرِداً فَإِذَا کَانَ الْبَدَنُ فَصَلِّ عَلَیْهِ- وَ إِنْ کَانَ نَاقِصاً مِنَ الرَّأْسِ وَ الْیَدِ وَ الرِّجْلِ».(۲) همه وجوهی که برای غسل عظم مجرّد آورده اند، ناتمام است.

فرض سوم: عظم مع اللحم

نسبت به لحم مع العظم، همانطور که مرحوم صاحب جواهر فرموده است، محل بحث هر عظم مع اللحمی نیست، مثلاً اینکه نصف بند انگشت که غسلش واجب باشد، مراد علماء نیست، بلکه مراد چیزی است که معتنی به باشد، که جا داشته باشد که بگوئیم غسلش بدهید.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ- یَأْکُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّیْرُ فَتَبْقَی عِظَامُهُ بِغَیْرِ لَحْمٍ- کَیْفَ یُصْنَعُ بِهِ قَالَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِ وَ یُدْفَنُ».

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.

أقوال فقهاء

عمـده دلیل در عظم مع اللحم، اجماع است؛ و ادّعای لا خلاف هم شده است، بعضـی هم این را به اصـحاب نسـبت داده اند؛ و مخـالفی در مسـأله هـم پیـدا نشـده است. و مرحـوم صـاحب جـواهر در آخر فرمـوده که مهم و معتمـد همین اجمـاع است. که اجماعات مبنائی است، مثل مرحوم خوئی فرموده این اجماعات مدرکی یا محتمل المدرک هسـتند؛ و اعتباری ندارد؛ و بعضـی فرموده اند معتبر است، خصوصاً اجماع صدر اوّل که قطعاً معتبر است.

کلام اسـتاد: اگر دلیـل منحصـر به اجمـاع باشـد، اگر نگوئیم دلیـل است، لاـ أقـل منشـأ احتیاط واجب هست. اما اگر از اجماع گـذشتیم، اسـتفاده این حکم از روایـات مشـکل است، یـک روایت آن داسـتان عبـد الرّحمن بن عتاب بود، که مرحوم صاحب جواهر آن را بعنوان مؤیّد قرار داده است، و بعد فرموده این در تاریخ ثابت نیست، و همچنین فعل اهل مکه حجّت نیست.

روایات

روایاتی در باب هست، دلالت آنها بر وجوب غسل مشکلی ندارد، فقط مشکل در سند آنهاست.

روایت ابن مغیره: «وَ عَنِ ابْنِ الْمُغِیرَهِ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِی عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السـلام) أَنَّهُ یُصَـلَّی عَلَی کُلِّ عُضْوٍ- رِجْلًا کَانَ أَوْ یَـداً أَوِ الرَّأْسَ جُزْءاً فَمَا زَادَ- فَإِذَا نَقَصَ عَنْ رَأْسٍ أَوْ یَدٍ أَوْ رِجْلٍ لَمْ یُصَلَّ عَلَیْهِ».(۱) اینکه فرموده (بلغنی) معلوم می شود که سند ندارد.

روایت محمد بن خالد: «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا وُجِدَ الرَّجُلُ قَتِیلًا- فَإِنْ وُجِدَ لَهُ عُضْوٌ تَامٌّ صُلِّیَ عَلَیْهِ وَ دُفِنَ- وَ إِنْ لَمْ یُوجَدْ لَهُ عُضْوٌ تَامٌّ لَمْ یُصَلَّ عَلَیْهِ وَ دُفِنَ».(۲)

۱- (۴) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۸، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۳.

۲- (۵) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۷، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۹.

روایت محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا قُتِلَ قَتِیلٌ فَلَمْ یُوجَدْ إِلَّا لَحْمٌ بِلَا عَظْمٍ- لَمْ یُصَلَّ عَلَیْهِ وَ إِنْ وُجِدَ عَظْمٌ بِلَا لَحْمٍ فَصَلِّ عَلَیْهِ».(۱) اگر در مورد عظم مجرّد دلالتش تمام باشد، در عظم مع اللحم به طریق أولی دلالت دارد که غسل واجب است.

کلام استاد: و لکن این روایات مضافاً به اینکه ضعف سند دارند، و مضافا به اینکه آنی که به اجماع و اصحاب نسبت داده شده است، عظم مع اللحم است چه تام باشد و چه عدم تام باشد؛ معارض با روایت طلحه بن زید است، که صریح یا کاالصّریح است که دست و پای تنها نماز ندارد؛ و جبر سند هم مجال ندارد، چون اصحاب به این روایات عمل نکرده اند؛ و اصحاب قطعه فیه العظم را گفته اند. لذا با این روایات نمی توان وجوب غسل را تمام کرد.

می مانـد روایت ایّوب بن نوح. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَهٌ فَهِیَ مَیْتَهٌ- فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَکُلُّ مَا کَانَ فِیهِ عَظْمٌ- فَقَدْ وَجَبَ عَلَی مَنْ یَمَسُّهُ الْغُسْلُ- فَإِنْ لَمْ یَکُنْ فِیهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَیْهِ».(۲)

وقتی در حیّ فرموده در صورتی که عظم مع اللحم را مس بکنند، غسل مسّ واجب است، در میّت به طریق أولی، غسل مس دارد؛ و وقتی مسّش غسل داشت، معلوم می شود که حکم میّت را دارد، و وقتی حکم میّت را داشت، پس غسل دارد.

ص: ۳۹۷

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۸.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۴، أبواب غسل المس، باب۲، ح۱.

که این روایت نه تنها معرضٌ عنه نیست، در قطعه مبانه از حیّ، معمولٌ بها است؛ این روایت یک خوبی دارد، و یک بدی دارد؛ خوبی این روایت این است که غسل مسّ را می گوید، ولی آن روایات در مورد نماز بود، و اینکه نماز ملازمه با غسل داشت باشد، دور از ذهن است، ولی اینکه مسّ ش غسل داشته باشد، به ذهن نزدیکتر است که بگوئیم خودش هم غسل دارد. ولی بدی اش این است که این روایت می گوید مسّ ش غسل دارد، و اینکه مسّش غسل دارد، پس خودش هم غسل دارد، اگر کسی اطمینان پیدا کرد، فبها؛ اما اگر کسی گفت اینکه در میّت مسلمان بگوئیم اگر کسی انگشتش قطع شود، غسل دارد ولی مسّ ش غسل ندارد، صاف نیست؛ گیر ما این است که ملازمه بین اینکه مسّ ش غسل دارد، پس خودش هم غسل دارد، واضح نیست. این است که ما دلیلی بر این قول مجمعٌ علیه پیدا نکردیم. ثانیاً: روایت طلحه بن زید می گوید بدن نماز دارد، و أعضاء نماز ندارد، و بنا بر این که وقتی نماز داشت، غسل دارد، و وقتی نماز نداشت، غسل ندارد، که این خلاف اجماع می شود؛ علاوه بر اینکه دلیل نداریم، یمکن کسی ادّعا بکند که دلیل بر خلاف داریم. در جواهر همین مناقشات را مطرح کرده است، عمده دلیل اجماع و لا خلاف است، که از آن نمی توان گذشت؛ این مرحله از مرحله دوم (عظم تنها) بهتر است، مرحله دوم را جماعتی گفته اند که غسل دارد، ولی در مرحله سوم قطعه ای که عظم دارد، اجماع داریم که غسل دارد، لذا می گوئیم أحوط این است که غسل بدهند.

فرض چهارم: صدر (سینه)

صـدر که خودش چنـد فرض دارد، (تمام الصدر، صدر مع القلب، بعض الصدر مع القلب، صدر مع العظم)، ظاهر کلام مرحوم سیّـد این است که مهم این است که صـدر داشـته باشـد. در بعض صـدر بـدون قلب، گیر دارد. (و أمـا إذا کـانت مشـتمله علی الصـدر و کـذا الصـدر وحـده فتغسل و تکفن و یصـلی علیها و تدفن و کذا بعض الصدر إذا کان مشـتملا علی القلب بل و کذا عظم الصدر).

از نظر أقوالی، در این مسأله خلافی نیست، و اینجا واضح تر از قبل است، مرحوم محقّق در شـرایع مسلم گرفته است که کلامی در وجوب غسل نیست.

استفاده حکم فرض چهارم از روایات.

از نظر ادلّه عامه بعیـد نیست که اگر کل صـدر باشـد، بـدن بر آن صدق بکند، منتهی بدنی است که سـر و پا ندارد. در روایت طلحه بن زید بدن را در مقابل دست، پا و سر قرار داد؛ این روایت بعید نیست بعض فروض را شامل بشود.

اما روایات خاصّه ای که در باب هست، آیا می شود همه این فروض را استفاده کرد؟ یکی روایت علی بن جعفر است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَـیْنِ بِإِسْـنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَـأَلَ أَخَـاهُ مُوسَـی بْنَ جَعْفَرٍ (علیه السـلام) عَنِ الرَّجُـلِ- یَأْکُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّیْرُ فَتَبْقَی عِظَامُهُ بِغَیْرِ لَحْمٍ- کَیْفَ یُصْـنَعُ بِهِ قَالَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُصَـلَّی عَلَیْهِ وَ یُـدْفَنُ».(1) عظـامه قـدر متیقّنش این است که همه اسکلتش باقی باشد، و اگر قسمت میانی بدن باقی بماند، بعید نیست که این روایت شاملش بشود.

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

روایت بعدی صحیحه خالد بن قلانسی است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَادٍّ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّيْرُ- فَتَبْقَى عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ- قَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكَفَّنُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ- فَإِذَا كَانَ الْمَيِّتُ نِصْفَيْنِ- صُلِّيَ عَلَى النِّصْفِ الَّذِي فِيهِ قَلْبُهُ».(۱) مهم فیه قلبه است، و فرقی نمی کند که سر باشد یا نباشد، دست باشد یا نباشد.

روایت بعدی، روایت سهل بن زیاد است. «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا وُسِّطَ الرَّجُلُ بِنِصْفَيْنِ- صُلِّيَ عَلَى النِّصْفِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ».(۲)

البته (فیه القلب) یعنی آنی که جایگاه قلب است؛ و لو الآن قلب در او نباشد، لذا مرحوم سیّد فرموده فیه القلب أو لم یکن فیه القلب. مرحوم سیّد از این روایات استفاده کرده که مهم صدر است.

روایت دیگر: روایت محقّق در معتبر است. «جَعْفَرُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ الْمُحَقِّقُ فِي الْمُعْتَبَرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْجَامِعِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ الْبَزَنْطِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ: الْمَقْتُولُ إِذَا قُطِعَ أَعْضَاؤُهُ- يُصَلَّى عَلَى الْعُضْوِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ».(۳) که این روایت تمام صدر با قلب، نصف صدر با قلب را شامل می شود؛ ولی صدر بدون قلب را نمی گیرد.

ص: ۴۰۰

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۷، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۱.

۳- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۸، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۲.

روایت دیگری هم هست که ممکن است کسی بگوید این خلاف کلام مرحوم سیّد است که ملاک را صدر قرار داده است، معتبره عثمان أعور: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عُثْمَانَ الْأَعْوَرِ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ فَيُوجَدُ رَأْسُهُ فِي قَبِيلَةٍ- (وَ وَسَطُهُ وَ صَدْرُهُ وَ يَدَاهُ فِي قَبِيلَةٍ- وَ الْبَاقِي مِنْهُ فِي قَبِيلَةٍ) -قَالَ دِيَتُهُ عَلَى مَنْ وُجِدَ فِي قَبِيلَتِهِ- صَدْرُهُ وَ يَدَاهُ وَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ».(۱) اشکال این است که در اینجا ید را هم دارد، و منافات با روایاتی دارد که فرموده صدر و جایگاه قلبش، غسل دارد. و لکن اینکه اینجا ید را آورده است، از این باب است که در سؤال سائل بوده است، نه اینکه ید خصوصیّت داشته باشد.

این حرف هائی است که می شود برای این فرض أخیر آورد.

کلام استاد در مورد روایات

و لکن این روایات دلالتی بر وجوب غسل ندارند، چون همه در مورد نماز هستند، و اینکه ادّعا کرده اند وقتی نماز واجب شد، غسل هم واجب است، چون مترتّب بر هم هستند، أوّل غسل و بعد نماز است، این حرف ناتمام است؛ نماز مترتّب بر غسل میّتِ تمام است، اما در میّت ناقص، اوّل کلام است که غسلش واجب است یا نه؛ ما آیه و روایتی نداریم که هر جا نماز واجب شد، غسل هم واجب است؛ که در مورد میّت تام دلیل داریم، ولی در میّت ناقص دلیل نداریم که نمازش بعد از غسل است؛ که این اشکال را مرحوم خوئی در تنقیح مطرح فرموده است؛ و ما اضافه می کنیم که از خود روایات هم استفاده می شود که فقط نماز واجب است، و غسلش واجب نیست. در روایات قرینه داریم؛ در روایت پنجم همین باب ۳۸، فرموده در صورتی که اسکلت میّت باقی است، باید او را غسل داده و کفن نموده و بر آن نماز بخوانید و دفن کنید، که معلوم می شود موضع کفن باقی است که فرموده کفن شود؛ و در مقابل فرموده که اگر نصف شد، فقط نماز واجب است، به قرینه اینکه فقط نماز را می گوید و غسل را در اینجا تکرار نمی کند، معلوم می شود که غسل و کفن واجب نیست. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَادٍّ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّيْرُ- فَتَبْقَى عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ- قَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكَفَّنُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ- فَإِذَا كَانَ الْمَيِّتُ نِصْفَيْنِ- صُلِّيَ عَلَى النِّصْفِ الَّذِي فِيهِ قَلْبُهُ».(۲)

۱- (۱۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۵، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

۲- (۱۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

از این مهمّ تر در روایت أوّل همین بـاب فرموده در صورتی که عظـامش بـاقی است (یعنی اسـکلت بـدنش موجود است) تمام أحکـام را دارد؛ و در روایت دوم که فقـط قطعه ای از میّت وجود دارد، فرموده فقـط حضـرت بر او نمـاز خواندنـد و او را دفن نمودند، و اگر غسل هم واجب بود، باید می فرمود (ثم غسل، ثم صـلّی علیه، ثم دفنه). راجع به غیر میّت کامل، دو حکم بیشتر نیست، یکی نماز، و دیگری دفن است؛ و اگر در جائی غسل و کفن را آورده است، جائی است که اسکلتش باقی است؛ که ما می گوئیم اگر عظـام (اسـکلت) بـاقی است، همه وظـائف هست، ولی اگر اسـکلت انسـانی باقی نمانـده است، فقط نماز و دفن واجب است؛ مضافاً به کلام مرحوم خوئی، از روایات هم اسـتفاده می شود که فقط نماز و دفن واجب است. ما می گوئیم نمی شود فتوای مشهور را با این روایات درست کرد، مضافاً به اینکه در دلالت این روایات هم اشکال است.

احکام اموات/غسل میّت – کیفیّت غسل میّت /مسائل غسل – خصوصیّات کیفیّت غسل ۹۵/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/غسل میّت - کیفیّت غسل میّت /مسائل غسل - خصوصیّات کیفیّت غسل

ادامه بحث در قطعه مبانه از میّت

بحث در أجزاء المیّت تمـام شـد، حاصـل آنچه که ما به آن رسـیدیم این شـد که در لحم تنها إجماع داریم که غسل نـدارد، و دلیل هم بر وجوب غسل نداریم. در عظم تنها، قائل داریم، ولی شـهرت نداریم؛ و ادلّه وجوب غسل عظم مجرّد، قاصر بود؛ لذا در عظم مجرد مثل لحم مجرد، می گوئیم لا یجب الغسل.

مرحله سوم عظم مع اللحم است، قطعه ای از میّت که فیه العظم باشد، اجماع داریم که غسلش واجب است؛ و لکن ادلّه وجوب غسل قاصر بود. نسبت به مرحله سوم که قطعه ای باشد فیه العظم، ادّعای اجماع و لا خلاف و مذهب اصحابنا شده است، و ادلّه قاصر بود، هم ادلّه عامه و هم أدلّه خاصه، و گفتیم احتیاط واجب این است که غسل داده شود.

ص: ۴۰۲

مرحله چهارم که صـدر باشد، باز اجماع هست؛ ادلّه ای را هم آورده بودند، که بعضـی از آنها هیچ دلالتی نداشـتند، و بعضـی فقط دلالت داشتند بر نماز خواندن، و گفتیم که نماز خواندن، ملازمه با وجوب غسل ندارد؛ و لو نسبت به ملازمه، ادّعا اجماع کرده انـد؛ ولی قابل قبول نیست. بلکه بالاتر آن روایاتی هم که صـلات را واجب کرده است، در صورتی که صدر تنها باشد و لو فیه القلب، دلالتی بر وجوب صـلات ندارنـد؛ پس دلیل معتبری بر وجوب صـلات هم نداریم؛ آنی که در روایات آمده بود، نصف انسان بود، که نصف، قسـمت صـدر یا صـدر و سر را دارد؛ آنی که در روایت طلحه بن زیـد بود، گرچه رأس نداشت، ولی صـدر تنها هم نبود؛ فقط یک روایت مرسـله ضـعیف السـندی بود که صـدر تنها را داشت؛ پس بالنسـبه به روایات خاصه، دلیـل بر وجوب صـلات بر صـدر تنهـا نـداریم، تـا چه رسـد به وجوب غسـل؛ این است که ما از روایات خاصه یک حکمی بر خلاف قواعـد عامه که بایـد میّت و بـدن میّت صدق بکند، نمی توانیم اسـتفاده بکنیم. فقط می ماند صـحیحه علی بن جعفر که عظام را مطرح نموده است، که گفتیم دلالت آن بر أوسع از قاعده عامه مشکل است؛ زیرا به قرینه ی اینکه فرموده کفن کن، و

مراد هم کفن متعارف است، حمل بر بقای اسکلت می کنیم؛ که قاعده عامه هم گفت در صورتی که اسکلتش باقی باشد، باید کفن نمود. از روایت خاصه چیزی زائد بر قواعد عامه پیدا نکردیم. مثل مرحوم خوئی که اجماع را قبول ندارد، و در آن مناقشه می کند، در این کلام مرحوم سیّد که عظم و عظم مع اللحم و صدر را فتوی داده است، باید بگوید کلّ اینها مبنی بر احتیاط هستند؛ مثل اینکه در تعلیقه می گوید بعضی یا أکثرش، مبنی بر إحتیاط هستند.

ص: ۴۰۳

مرحوم سیّد در ادامه فرموده در مورد کفن، جایز است که اقتصار بر ثوب و لفافه (سرتاسری) شود، مگر اینکه یک مقدار از محل مئزر موجود باشد، که باید سه کفن کرد، و بعد احتیاط مستحب کرده است. (و فی الکفن یجوز الاقتصار علی الثوب و اللفافه إلا إذا کان بعض محل المئزر أیضا موجودا و الأحوط القطعات الثلاثه مطلقا و یجب حنوطها أیضا). وجه کلام مرحوم سیّد این است که در روایت دارد یکفن، که ظاهر تکفین هم همان تکفین متعارف است؛ و در ادامه فرموده حنوط آن هم واجب است، یعنی در جائی که مواضع حنوط را دارد، در همان مقداری که موجود است، باید حنوط شود؛ که این هم با اطلاقات است؛ کسی ادّعا بکند روایاتی که می گوید حنوط واجب است، اطلاق دارد، چه طور اگر کسی یک دست نداشت، باید بقیه أعضاء بدنش را حنوط می کردند، در کسی که فقط یک دست دارد، همان یک دست را حنوط بکنند.

مسأله ۱۳: باقی ماندن تمام استخوان های میّت بدون گوشت

مسأله ۱۳: إذا بقی جمیع عظام المیت بلا لحم وجب إجراء جمیع الأعمال .(۱)

کسی که تمام لحمش موجود باشد، غسل ندارد؛ آن روایتی که می گفت لحم تنها غسل ندارد، اطلاق دارد، چه بعض لحم باشد، یا کل لحم؛ ولی اگر عظام میّت باقی باشد، غسل دارد؛ چون لحم شرط أعمال نیست، بعید نیست اینکه مرحوم سیّد فرموده اگر همه عظامش موجود است، مرادش همان اسکلت باشد؛ در این صورت قواعد اولیّه شاملش می شود؛ چون بر این، بدن میّت صدق می کند، منتهی بدنی است که گوشت ندارد.

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۹۱ .

مسأله ۱۴: قطعه مشتبه بین مذکّر و مؤنّث

مسأله ۱۴: إذا کانت القطعه مشتبهه بین الذکر و الأنثی الأحوط أن یغسلها کل من الرجل و المرأه .(۱)

مرحوم سیّد در بحث اشتباه میّت بین مرد و زن، فرمود که من وراء الثیاب باید غسلش بدهند، در آنجا می فرمود من وراء الثیاب، ولی اینجا آن را الغاء کرده است؛ وجهش این است که آن روایات من وراء الثیاب، مال میّت بود، و قطعه را شامل نمی شود؛ و اطلاقات هم می گوید غسل داده بشود، چه من وراء الثیاب و چه من غیر وراء الثیاب؛ لذا مرحوم سیّد قید من وراء الثیاب را نیاورده است.

فصل فی کیفیه غسل المیّت(۲)

یجب تغسیله ثلاثه أغسال الأول بماء السدر. الثانی بماء الکافور. الثالث بالماء القراح و یجب علی هذا الترتیب و لو خولف أعید علی وجه یحصل الترتیب و کیفیه کل من الأغسال المذکوره کما ذکر فی الجنابه فیجب أولاـ غسل الرأس و الرقبه و بعده الطرف الأیمن و بعده الأیسر و العوره تنصف أو تغسل مع کل من الطرفین و کذا السره و لا یکفی الارتماس علی الأحوط فی الأغسال الثلاثه مع التمکن من الترتیب نعم یجوز فی کل غسل رمس کل من الأعضاء الثلاثه مع مراعاه الترتیب فی الماء الکثیر.(۳)

بحث در کیفیّت غسل میّت است، بحث در خصوصیّات غسل میت است.

خصوصیّت اوّل: تعداد غسل

اینکه غسل میّت سه تاست، از مسلّمات شیعه است؛ و از شافعی ها هم نقل کرده اند که قائل به سه هستند. فقط از سلّار نقل کرده اند که فرموده یک غسل کافی است. وجهی که برای قول سلّار آورده اند، ظاهر بعض روایات است؛ ظاهر آن روایات این است که طبیعی غسل کافی است. روایتی داریم شخصی جنب است، و بعد مرده است، حضرت فرموده غسل واحد کفایت می کند. صحیحه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِیدٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ جَمِیعاً عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) مَیِّتٌ مَاتَ وَ هُوَ جُنُبٌ- کَیْفَ یُغَسَّلُ وَ مَا یُجْزِیهِ مِنَ الْمَاءِ- قَالَ یُغَسَّلُ غُسْلًا وَاحِداً- یُجْزِی ذَلِکَ لِلْجَنَابَهِ وَ لِغُسْلِ الْمَیِّتِ- لِأَنَّهُمَا حُرْمَتَانِ اجْتَمَعَتَا فِی حُرْمَهٍ وَاحِدَهٍ».(۴)

۱- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۹۱ .

۲- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۹۱.

۳- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، صص: ۳۹۲ – ۳۹۱.

۴- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۹، باب ۳۱، أبواب غسل المیّت، ح ۱.

و لکن این استدلال ضعیف است، چون در این روایت بحث در این است که آیا علاوه بر غسل میّت، باید غسل جنابت هم بکند یا نه، و حضرت فرموده همان غسل میّت کافی است. و اینکه غسل میّت به چه نحو است، در روایات دیگر بیان شده است. یعنی مراد این است که نمی خواهد یک مرتبه غسل جنابت و دوباره میّت بکند، بلکه جنس غسل کافی است؛ سؤال برای رفع جنابت است، که آیا باید برای رفع جنابت، میّت را یک غسل دیگر هم بدهیم یا همان غسل میّت کفایت می کند، که حضرت فرموده یک غسل کافی است. و تعلیل هم آورده است که این تعلیل در صحیحه دیگر زراره وجود دارد. (إذا اجتمعت علیک حقوق یجزیک غسل واحد). أوّلاً: هیچ دلالتی بر وحدت غسل ندارد. ثانیاً: بالفرض بگوید یک غسل در میّت کافی است، می گوئیم روایت متواتره یا لاأقل متضافره داریم که فرموده سه غسل لازم است، لا أقل دلالت آنها بر سه غسل، أظهر از این روایت بر یک غسل است، چون یک قابل حمل بر یک نوعی است، و اگر هم مراد یک شخصی باشد، ظهور آنها بر سه شخصی، أقوی است. و مضافاً که سه غسل از مسلّمات شیعه است، و جای بحث ندارد. همچنین روایاتی که مرحوم خوئی آورده است، که فرموده غسل میّت مثل غسل جنابت است، یعنی در کیفیّت مثل غسل جنابت است، نه در عدد؛ شاهدش این است که در خود آنها کیفیّت را بیان می کند، نه عدد را. و اگر هم دلالتی داشته باشند، محکوم روایات باب ۲ أبواب غسل میّت هستند. مثل «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْمَیِّتِ فَقَالَ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ- ثُمَّ اغْسِلْهُ عَلَی أَثَرِ ذَلِکَ غَسْلَةً أُخْرَی- بِمَاءٍ وَ کَافُورٍ وَ ذَرِیرَةٍ إِنْ کَانَتْ- وَ اغْسِلْهُ الثَّالِثَةَ بِمَاءٍ قَرَاحٍ- قُلْتُ ثَلَاثُ غَسَلَاتٍ لِجَسَدِهِ کُلِّهِ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ یَکُونُ عَلَیْهِ ثَوْبٌ إِذَا غُسِّلَ- قَالَ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ یَکُونَ عَلَیْهِ قَمِیصٌ- فَغَسِّلْهُ مِنْ تَحْتِهِ- وَ قَالَ أُحِبُّ لِمَنْ غَسَّلَ الْمَیِّتَ- أَنْ یَلُفَّ عَلَی یَدِهِ الْخِرْقَةَ حِینَ یُغَسِّلُهُ».(۱) ذریره می گویند یک نوع طیب و خوشبو کننده است، که البته واجب نیست. اینکه مرحوم سیّد در کیفیّت غسل میّت فرموده (یجب تغسیله ثلاثه اغسال) مسلّم بین شیعه است، نصّاً و فتواً مشکلی ندارد؛ شافعی ها و بعض دیگر از اهل سنّت هم گفته اند که سه غسل واجب است؛ ولی خیلی از اهل سنّت این را قبول نکرده اند.

ص: ۴۰۶

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۹، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۱.

خصوصیّت دوم: لزوم خلیط در غسل

به ابن حمزه و ابن سعید نسبت داده اند که قائل هستند خلیط واجب نیست، و هر سه با آب قراح عیبی ندارد. مستند اینها بعض روایات است که مطلق هستند، فرموده سه غسل لازم است. اهل سنّت شافعی ها مثل ما هستند، و بعضی می گویند که دو تا واجب است، و بعضی قائل به وجوب یک غسل هستند. به دو روایت استدلال کرده اند، یکی حدیث هفتم باب ۲ أبواب غسل المیّت. اسناد شیخ طوسی به حسین بن سعید، تمام است؛ چند سند دارد و مشکلی ندارد؛ روایان بعدی هم مشکلی ندارند. و ظاهرش این است که خود میّت را باید وضو نمازی بدهیم، و بعد با اشنان (چیزی که خاصیّت کف کنندگی داشته و پاک کننده ای بوده است)، مرافقش را تطهیر نموده، و بعد از آن سر و صورتش را با سدر شستشو داده و بعد از آن غسل را شروع کنید. به این کیفیّت که سه مرتبه بر روی او آب بریزید؛ که ظاهرش این است که خلیط لازم نیست و آب قراح کافی است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ (علیه السلام) عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ- أَ فِيهِ وُضُوءُ الصَّلَاةِ أَمْ لَا- فَقَالَ غُسْلُ الْمَيِّتِ تَبْدَأُ بِمَرَافِقِهِ فَيُغْسَلُ بِالْحُرُضِ- ثُمَّ يُغْسَلُ وَجْهُهُ وَ رَأْسُهُ بِالسِّدْرِ- ثُمَّ يُفَاضُ عَلَيْهِ الْمَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ لَا يُغَسَّلَنَّ إِلَّا فِي قَمِيصٍ- يُدْخِلُ رَجُلٌ يَدَهُ وَ يَصُبُّ عَلَيْهِ مِنْ فَوْقِهِ- وَ يُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْ ءٌ مِنَ السِّدْرِ وَ شَيْ ءٌ مِنْ كَافُورٍ- وَ لَا يَعْصِرْ بَطْنَهُ إِلَّا أَنْ يَخَافَ شَيْئاً قَرِيباً- فَيَمْسَحُ [مَسْحاً] رَفِيقاً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْصِرَ- ثُمَّ يَغْسِلُ الَّذِي غَسَّلَهُ يَدَهُ- قَبْلَ أَنْ يُكَفِّنَهُ إِلَى الْمَنْكِبَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- ثُمَّ إِذَا كَفَّنَهُ اغْتَسَلَ».(۱) فرموده اند که عبارت (و یجعل فی الماء شیء من السدر و شیء من الکافور) از این باب نیست که لازم است، بلکه برای خوشبو شدن است؛ چون در این روایت ندارد که غسل اول باید با سدر و بعدی با کافور و بعد با قراح باشد.

ص: ۴۰۷

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۳، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۷.

روایت بعدی، موثقه عمار(۱) است، روایت دهم همین باب؛ که فقط برای غسل سرش فرموده که یک مقداری سدر باشد، آنهم برای تنظیف و خوشبو شدن، نه اینکه شرط غسل باشد، و در بقیه نفرموده است؛ پس در اصل غسل، خلیط شرط نیست، فقط یک مستحب آخری است.

ص: ۴۰۸

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۸۵ - ۴۸۴، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۱۰. «وَ عَنِ الْمُفِیدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ غُسْلِ الْمَیِّتِ- قَالَ تَبْدَأُ فَتَطْرَحُ عَلَی سَوْأَتِهِ خِرْقَةً- ثُمَّ تَنْضَحُ عَلَی صَدْرِهِ وَ رُکْبَتَیْهِ مِنَ الْمَاءِ- ثُمَّ تَبْدَأُ فَتَغْسِلُ الرَّأْسَ وَ اللِّحْیَةَ بِسِدْرٍ حَتَّی تُنَقِّیَهُ- ثُمَّ تَبْدَأُ بِشِقِّهِ الْأَیْمَنِ ثُمَّ بِشِقِّهِ الْأَیْسَرِ- وَ إِنْ غَسَلْتَ رَأْسَهُ وَ لِحْیَتَهُ بِالْخِطْمِیِّ فَلَا بَأْسَ- وَ تُمِرُّ یَدَکَ عَلَی ظَهْرِهِ وَ بَطْنِهِ- بِجَرَّةٍ مِنْ مَاءٍ حَتَّی تَفْرُغَ مِنْهُمَا- ثُمَّ بِجَرَّةٍ مِنْ کَافُورٍ- یُجْعَلُ فِی الْجَرَّةِ مِنَ الْکَافُورِ نِصْفُ حَبَّةٍ- ثُمَّ یُغْسَلُ رَأْسُهُ وَ لِحْیَتُهُ ثُمَّ شِقُّهُ الْأَیْمَنُ- ثُمَّ شِقُّهُ الْأَیْسَرُ وَ تُمِرُّ یَدَکَ عَلَی جَسَدِهِ کُلِّهِ- وَ تَنْصِبُ رَأْسَهُ وَ لِحْیَتَهُ شَیْئاً- ثُمَّ تُمِرُّ یَدَکَ عَلَی بَطْنِهِ فَتَعْصِرُهُ شَیْئاً- حَتَّی یَخْرُجَ مِنْ مَخْرَجِهِ مَا خَرَجَ- وَ یَکُونُ عَلَی یَدَیْکَ خِرْقَةٌ تُنَقِّی بِهَا دُبُرَهُ- ثُمَّ مَیِّلْ بِرَأْسِهِ شَیْئاً فَتَنْفُضُهُ- حَتَّی یَخْرُجَ مِنْ مَنْخِرِهِ مَا خَرَجَ- ثُمَّ تَغْسِلُهُ بِجَرَّةٍ مِنْ مَاءِ الْقَرَاحِ- فَذَلِکَ ثَلَاثُ جِرَارٍ فَإِنْ زِدْتَ فَلَا بَأْسَ- وَ تُدْخِلُ فِی مَقْعَدَتِهِ مِنَ الْقُطْنِ مَا دَخَلَ- ثُمَّ تُجَفِّفُهُ بِثَوْبٍ نَظِیفٍ- ثُمَّ تَغْسِلُ یَدَیْکَ إِلَی الْمَرَافِقِ وَ رِجْلَیْکَ إِلَی الرُّکْبَتَیْنِ- ثُمَّ تُکَفِّنُهُ تَبْدَأُ وَ تَجْعَلُ عَلَی مَقْعَدَتِهِ شَیْئاً- مِنَ الْقُطْنِ وَ ذَرِیرَةً- وَ تَضُمُّ فَخِذَیْهِ ضَمّاً شَدِیداً إِلَی أَنْ قَالَ- الْجَرَّةُ الْأُولَی الَّتِی یُغْسَلُ بِهَا الْمَیِّتُ بِمَاءِ السِّدْرِ- وَ الْجَرَّةُ الثَّانِیَةُ بِمَاءِ الْکَافُورِ- یُفَتُّ فِیهَا فَتّاً قَدْرَ نِصْفِ حَبَّةٍ- وَ الْجَرَّةُ الثَّالِثَةُ بِمَاءِ الْقَرَاحِ».

و لکن به ذهن می آیـد که این فرمایش درست نیست، أوّلاً: اجماع و تسالم است، قدیماً و جدیاً گفته اند که خلیط لازم است، و این دو روایت اگر هم ظاهرشان این باشـد که خلیط لازم نیست، معرضٌ عنه مشـهور است، مشـهور از این دو روایت إعراض کرده اند. ثانیاً: حال اگر کسـی گفت که إعراض کاسر نیست، مثل مرحوم خوئی که کار به اعراض ندارد، این دو روایت نمی توانند معارضه بکنند با آن روایاتی که خلیط را لازم می دانند؛ آنها قرینه هسـتند و اظهر هسـتند از این دو روایتی که ظاهرشان این است که سـدر شـرط غسل نیست؛ اینها قابل حمل هسـتند بر معنائی که موافق آن روایات باشد. اصل ظهور این دو روایات بر مدّعای این دو نفر قابل انکار است.

حال ببینیم این دو روایت ظهور دارند و بعد ببینیم مقدار ظهورشان چه مقدار است، آیا ظهور معتنی به دارند؟

اما روایت هفتم، اینکه حضـرت فرموده (وَ یُجْعَلُ فِی الْمَاءِ شَیْ ءٌ مِنَ السِّدْرِ وَ شَیْ ءٌ مِنْ کَافُورٍ) این عبارت فوقش اطلاق است، سه بـار آب بریز اطلاـق دارد، در هر سه کافور بریز و سـدر بریز بالإطلاق است، اگر ظهوری داشـته باشـند، یک ظهور اطلاقی است، از اینکه نفرموده بـار اوّل سـدر و بـار دوم کـافور و بـار سوم هیـچ لازم نیست، مقتضای اطلاقش این است که در هر سـه شیء من السّـدر و شـیء من الکافور بریزیم، و نصّـی نـداریم که بگوید اوّلی سدر نداشـته باشد، که با توجه به آن روایاتی که فرمـوده سه غسـل و اوّلش به سـدر باشـد، این روایت را معنی می کنیم، و می گـوئیم اینکه فرموده سـدر، می گوئیم اولی مراد است، و اینکه فرموده کافور، می گوئیم دومی مراد است.

ص: ۴۰۹

أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /خصوصيّات غسل ۹۵/۰۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /خصوصيّات غسل

ادامه بحث در خصوصیّت دوم

بحث در خلیط بود که بعضی برای قول به عدم وجوب خلیط استشهاد کرده بودند به روایاتی. جواب این شد روایاتی که موهِم عدم وجوب است (و لو فی الجمله)، صلاحیّت مقاومت با آن روایاتی که صریح در خلیط هستند، ندارند؛ ما به قرینه آن روایات، این روایات را معنی می کنیم. اینکه در روایت هفتم فرموده (ثُمَّ يُغْسَلُ وَجْهُهُ وَ رَأْسُهُ بِالسِّدْرِ) می گوئیم اینها تنظیفی است؛ و غسل از (ثُمَّ يُفَاضُ عَلَيْهِ الْمَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) شروع می شود. و در ذیل هم دارد (وَ يُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْ ءٌ مِنَ السِّدْرِ وَ شَيْ ءٌ مِنْ كَافُورٍ). ما بودیم و این روایت، می گفتیم در هر سه از آبها اینجور عمل شود؛ و لکن آن روایاتی که فرموده سدر در غسل اول، کافور در غسل دوم، و در غسل سوم هیچ چیز لازم نیست، مفسِّر این روایت است؛ این روایت بالإطلاق است، و آن روایات می گویند اوّل سدر، و دوم کافور، و سوم هیچ، و با هم هیچ تنافی ندارند، روایات خلیط مفسِّر این روایاتِ موهِم عدم خلیط هستند.

روایت دهم هم همین جور است، و آن روایت برای معالجه بهتر است، تاب معالجه اش بهتر است، موثقه عمار بن موسی؛ عبارت (ثُمَّ تَبْدَأُ فَتَغْسِلُ الرَّأْسَ وَ اللِّحْيَةَ بِسِدْرٍ حَتَّى تُنَقِّيَهُ) شروع غسل است. و مراد از عبارت (ثُمَّ تَبْدَأُ بِشِقِّهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ بِشِقِّهِ الْأَيْسَرِ) یعنی با همان سدر، یمین و یسار را غسل بدهید. خصوصاً که در ادامه دارد (ثُمَّ بِجَرَّةٍ مِنْ كَافُورٍ- يُجْعَلُ فِي الْجَرَّةِ مِنَ الْكَافُورِ نِصْفُ حَبَّةٍ- ثُمَّ يُغْسَلُ رَأْسُهُ وَ لِحْيَتُهُ ثُمَّ شِقُّهُ الْأَيْمَنُ- ثُمَّ شِقُّهُ الْأَيْسَرُ)، اینکه در اینجا فرموده هر سه قسمت را با آب کافور غسل بدهید، قرینه می شود در صدر هم که فرموده با سدر غسل بدهید، یعنی هر سه قسمت را غسل بدهید. اگر نگوئیم این روایت ظهور در غسل هر سه قسمت با سدر و بعد با کافور دارد، لا أقل به قرینه آن روایات، این مطلب تمام می شود. ذیل همین روایت هم ترتیب را بیان کرده است. (الْجَرَّةُ الْأُولَى الَّتِي يُغْسَلُ بِهَا الْمَيِّتُ بِمَاءِ السِّدْرِ- وَ الْجَرَّةُ الثَّانِيَةُ بِمَاءِ الْكَافُورِ- يُفَتُّ فِيهَا فَتّاً قَدْرَ نِصْفِ حَبَّةٍ- وَ الْجَرَّةُ الثَّالِثَةُ بِمَاءِ الْقَرَاحِ).

ص: ۴۱۰

روایت دیگری که موهم عدم وجوب خلیط است، روایت نهم همین باب است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانٍ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنٍ - يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ- عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ جَمِيعاً عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ يَعْنِي الْفَضْلَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَيِّتِ فَقَالَ- أَقْعِدْهُ وَ اغْمِزْ بَطْنَهُ غَمْزاً رَفِيقاً- ثُمَّ طَهِّرْهُ مِنْ غَمْزِ الْبَطْنِ ثُمَّ تُضْجِعُهُ- ثُمَّ تُغَسِّلُهُ تَبْدَأُ بِمَيَامِنِهِ- وَ تَغْسِلُهُ بِالْمَاءِ وَ الْحُرُضِ- ثُمَّ بِمَاءٍ وَ كَافُورٍ ثُمَّ تَغْسِلُهُ بِمَاءِ الْقَرَاحِ- وَ اجْعَلْهُ فِي أَكْفَانِهِ».(۱) در این روایت به جای سدر، حرض را آورده است، که موهم این است که لا أقل در غسل أوّل سدر واجب نیست؛ و می شود به جای سدر، حرض را ریخت.

و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است، این روایت تقیةً صادر شده است؛ چون روشی که حضرت شروع کرده است، با تقیّه می سازد. یا اینکه در این روایت احتمال سقط هست، به این صورت که (وَ تَغْسِلُهُ بِالْمَاءِ وَ الْحُرُضِ) مال مقدّمات بوده است، و در این وسط غسل با سدر افتاده است. و بالفرض اینها را قبول نکنید، یک روایت تاب مقاومت با آن روایات که مشهور هم به آنها عمل نموده اند، ندارد.

خصوصیّت سوم: ترتیب بین سدر و کافور و قراح

اینکه ترتیب لازم است، ظاهر روایات است؛ مثل روایت اوّل، صحیحه عبد الله بن مسکان، البته به ثم تنها استدلال نمی کنیم، بلکه به عبارت (أثر ذلک) هم استدلال می کنیم. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ فَقَالَ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ- ثُمَّ اغْسِلْهُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ غَسْلَةً أُخْرَى- بِمَاءٍ وَ كَافُورٍ وَ ذَرِيرَةٍ إِنْ كَانَتْ- وَ اغْسِلْهُ الثَّالِثَةَ بِمَاءٍ قَرَاحٍ- قُلْتُ ثَلَاثُ غَسَلَاتٍ لِجَسَدِهِ كُلِّهِ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ يَكُونُ عَلَيْهِ ثَوْبٌ إِذَا غُسِّلَ- قَالَ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ- فَغَسِّلْهُ مِنْ تَحْتِهِ- وَ قَالَ أُحِبُّ لِمَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ- أَنْ يَلُفَّ عَلَى يَدِهِ الْخِرْقَةَ حِينَ يُغَسِّلُهُ».(۲)

۱- (۱) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۴، باب۲، أبواب غسل الميّت، ح۹.

۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۹، باب۲، أبواب غسل الميّت، ح۱.

کسی توهّم نکند که ترتیب، شرط ذُکری است. چون ظاهر خطابات شرط واقعی است، البته در نماز به جهت وجود دلیل است که در فرض جهل مشکلی ندارد. (قاعده لا تعاد). ولی در بحث غسل میّت روایت ابن مسکان می گوید که شرط واقعی است، و چون آن را مراعات نکرده اید، این غسل باطل است.

در مقابل مرحوم سیّد، بعضی از فقهاء در ترتیب اشکال کرده اند، که وجهش اطلاق بعض روایات است؛ مثل روایت سهل بن زیاد که سه غسل را با واو عطف آورده است، و (واو) برای مطلق الجمع است، و ترتیب از آن استفاده نمی شود. «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یُغَسَّلُ الْمَیِّتُ ثَلَاثَ غَسَلَاتٍ- مَرَّهً بِالسِّدْرِ وَ مَرَّهً بِالْمَاءِ یُطْرَحُ فِیهِ الْکَافُورُ- وَ مَرَّهً أُخْرَی بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ ثُمَّ یُکَفَّنُ الْحَدِیثَ».(۱)

جوابش هم واضح است، که بالفرض اطلاق داشته باشد، آن روایات ترتیب، این روایت را تقیید می زنند؛ مضافاً که ذهن عرفی ما در اینجور جاها، ترتیب را می فهمد؛ اینکه می فرماید میّت سه غسل دارد، یکی به سدر و یکی به کافور و یکی بالقراح، ما مطلق جمع را نمی فهمیم. و یک روایت هم هست که هر چه را خدا مقدّم بدارد، مقدّم است، الّا در باب ارث (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصِی بِهَا أَوْ دَیْنٍ) که دَین مقدّم ست. لا أقل ظهور اطلاقی ندارد، و بالفرض ظهور داشته باشد، مقیّدش روایات ترتیب است. و اگر ترتیب را رعایت نکنند، باید بر وجهی که ترتیب حاصل شود، غسل را اعاده کنند؛ و همه غسل را لازم نیست اعاده کند.

ص: ۴۱۲

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۱، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۴.

خصوصیّت چهارم: کیفیّت غسل میّت

مرحوم سیّد فرموده کیفیّت غسل میّت، مثل غسل جنابت است، اوّل سر و گردن، بعد یمین، و بعد یسار؛ و عورت را هم نصف می کنند، یا همه را با هر دو طرف غسل می دهند؛ چون شستن کل عورت به نیّت غسل نصف است، و مضرّ نیست. اینکه کیفیّت اغسال ثلاثه، مثل کیفیّت جنابت است، در وسائل یک بابی دارد.

در اینکه غسل میّت مثل غسل جنابت است، روایاتی داریم، بلکه بالاتر همانطور که در تنقیح فرموده است، در بعضی از روایات دارد غسل میّت همان غسل جنابت است؛ فقط یک روایتی در اینجا هست که موهم خلاف این است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ یُونُسَ عَنْهُمْ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ غُسْلَ الْمَیِّتِ- فَضَعْهُ عَلَی الْمُغْتَسَلِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَهِ- فَإِنْ کَانَ عَلَیْهِ قَمِیصٌ فَأَخْرِجْ یَدَهُ مِنَ الْقَمِیصِ- وَ اجْمَعْ قَمِیصَهُ عَلَی عَوْرَتِهِ- وَ ارْفَعْهُ مِنْ رِجْلَیْهِ إِلَی فَوْقِ الرُّکْبَهِ- وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ قَمِیصٌ فَأَلْقِ عَلَی عَوْرَتِهِ خِرْقَهً- وَ اعْمِدْ إِلَی السِّدْرِ فَصَیِّرْهُ فِی طَشْتٍ وَ صُبَّ عَلَیْهِ الْمَاءَ- وَ اضْرِبْهُ بِیَدِکَ حَتَّی تَرْتَفِعَ رَغْوَتُهُ- وَ اعْزِلِ الرَّغْوَهَ فِی شَیْءٍ- وَ صُبَّ الْآخَرَ فِی الْإِجَّانَهِ الَّتِی فِیهَا الْمَاءُ- ثُمَّ اغْسِلْ یَدَیْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- کَمَا یَغْسِلُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْجَنَابَهِ إِلَی نِصْفِ الذِّرَاعِ- ثُمَّ اغْسِلْ فَرْجَهُ وَ نَقِّهِ - ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَهِ- وَ بَالِغْ فِی ذَلِکَ- وَ اجْتَهِدْ أَنْ لَا یَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخِرَیْهِ وَ مَسَامِعَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَانِبِهِ الْأَیْسَرِ- وَ صُبَّ الْمَاءَ مِنْ نِصْفِ رَأْسِهِ إِلَی قَدَمَیْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ ادْلُکْ بَدَنَهُ دَلْکاً رَفِیقاً- وَ کَذَلِکَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَانِبِهِ الْأَیْمَنِ وَ افْعَلْ بِهِ مِثْلَ ذَلِکَ- ثُمَّ صُبَّ ذَلِکَ الْمَاءَ مِنَ الْإِجَّانَهِ- وَ اغْسِلِ الْإِجَّانَهَ بِمَاءٍ قَرَاحٍ- وَ اغْسِلْ یَدَیْکَ إِلَی الْمِرْفَقَیْنِ - ثُمَّ صُبَّ الْمَاءَ فِی الْآنِیَهِ وَ أَلْقِ فِیهِ حَبَّاتِ کَافُورٍ- وَ افْعَلْ بِهِ کَمَا فَعَلْتَ فِی الْمَرَّهِ الْأُولَی- ابْدَأْ بِیَدَیْهِ ثُمَّ بِفَرْجِهِ وَ امْسَحْ بَطْنَهُ مَسْحاً رَفِیقاً- فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَیْءٌ فَأَنْقِهِ ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَنْبِهِ الْأَیْسَرِ- وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَیْمَنَ وَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَنْبِهِ الْأَیْمَنِ- وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَیْسَرَ کَمَا فَعَلْتَ أَوَّلَ مَرَّهٍ- ثُمَّ اغْسِلْ یَدَیْکَ إِلَی الْمِرْفَقَیْنِ وَ الْآنِیَهَ- وَ صُبَّ فِیهِ مَاءَ الْقَرَاحِ- وَ اغْسِلْهُ بِمَاءِ الْقَرَاحِ کَمَا غَسَلْتَ فِی الْمَرَّتَیْنِ الْأَوَّلَتَیْنِ- ثُمَّ نَشِّفْهُ بِثَوْبٍ طَاهِرٍ- وَ اعْمِدْ إِلَی قُطْنٍ فَذُرَّ عَلَیْهِ شَیْئاً مِنْ حَنُوطٍ - وَ ضَعْهُ عَلَی فَرْجِهِ قُبُلٍ وَ دُبُرٍ وَ احْشُ الْقُطْنَ فِی دُبُرِهِ- لِئَلَّا یَخْرُجَ مِنْهُ شَیْءٌ- وَ خُذْ خِرْقَهً طَوِیلَهً عَرْضُهَا شِبْرٌ فَشُدَّهَا مِنْ حَقْوَیْهِ- وَ ضُمَّ فَخِذَیْهِ ضَمّاً شَدِیداً وَ لُفَّهَا فِی فَخِذَیْهِ- ثُمَّ أَخْرِجْ رَأْسَهَا مِنْ تَحْتِ رِجْلَیْهِ إِلَی الْجَانِبِ الْأَیْمَنِ- وَ اغْرِزْهَا فِی الْمَوْضِعِ الَّذِی لَفَفْتَ فِیهِ الْخِرْقَهَ- وَ تَکُونُ الْخِرْقَهُ طَوِیلَهً- تَلُفُّ فَخِذَیْهِ مِنْ حَقْوَیْهِ إِلَی رُکْبَتَیْهِ لَفّاً شَدِیداً».(1)

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۸۱ - ۴۸۰، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۳.

این روایت را مرحوم کلینی از علی بن ابراهیم از پدرش ابراهیم بن هاشم، و ایشان از رجالش از یونس نقل نموده است. از عبارت (عن رجاله) فهمیده می شود که حدّ أقلّ سه نفر هستند؛ پس اینکه مرحوم حکیم تعبیر به مرسله یونس کرده است، نادرست است، و این روایت مرسله نیست؛ و حقّ با مرحوم خوئی در تنقیح است که فرموده رجاله حدّ أقل سه نفر هستند؛ و نمی شود که هر سه دروغ گفته باشند، این سند حکم صحیحه را دارد. یونس که کتاب هائی داشته است، مثل اینکه فضلی داشته و عالمی بوده است، و روایات را جمع و جور می کرده است، و چند روایت را در یک روایت می آورده است؛ این روایت از یک امام نیست، و مثل اینکه یونس اینها را از چند امام شنیده است، و در یک جا جمع کرده است، ظاهر این عبارت این است که از امام نقل می کند، نه اینکه فتوای خود یونس باشد.

معنای عبارت (وَ اعْمِدْ إِلَی السِّدْرِ فَصَیِّرْهُ فِی طَشْتٍ وَ صُبَّ عَلَیْهِ الْمَاءَ- وَ اضْرِبْهُ بِیَدِکَ حَتَّی تَرْتَفِعَ رَغْوَتُهُ) این است که قصد سدر کن و سدر را در طشتی بریز و بعد آب را به آن اضافه کن، تا کف آب بالا بیاید، و کف را از آب بگیر. و بعد فرموده (وَ اعْزِلِ الرَّغْوَةَ فِی شَیْ ءٍ- وَ صُبَّ الْآخَرَ فِی الْإِجَّانَةِ الَّتِی فِیهَا الْمَاءُ) یعنی بقیّه را در إجانه هائی که در آن آب وجود دارد، بریز. توهّم شده که غسل از (ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَانِبِهِ الْأَیْسَرِ- وَ صُبَّ الْمَاءَ مِنْ نِصْفِ رَأْسِهِ إِلَی قَدَمَیْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ ادْلُکْ بَدَنَهُ دَلْکاً رَفِیقاً- وَ کَذَلِکَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَانِبِهِ الْأَیْمَنِ وَ افْعَلْ بِهِ مِثْلَ ذَلِکَ) شروع می شود. کسی توهّم بکند از این روایت یونس ظاهر می شود که آن ترتیب معتبر در غسل جنابت، اینجا نیست، چون فرموده یک مرتبه جانب أیمن و یک مرتبه جانب أیسر را بشوئید، غسل جنابت سه عملیّه است. و آن روایات سه عملیّه را به این ضمیمه می کنیم، و نتیجه آن تخییر می شود. مثل اینکه محقّق همدانی همین جور فهمیده که غسل میّت با غسل جنابت فرق می کند، در جنابت معیّناً سه عملیّه است، ولی در غسل میّت، به حکم روایت یونس، دو عملیّه است؛ لذا فرموده این روایت معرضٌ عنه است؛ خلاف نصوص کثیره و خلاف مفتی به اصحاب است. و مرحوم حکیم هم با ضعف سند، این روایت را ترد کرده است.

و لکن روایت یونس، خلاف آن روایات نیست؛ و کیفیّت دیگری را بیان نمی کند؛ روایت یونس هم همان سه عملیّه را بیان می کند؛ فکر کرده اند که غسل از (ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ) شروع می شود؛ در حالی که غسل از جلوتر شروع شده است. غسل از عبارت (ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَهِ- وَ بَالِغْ فِي ذَلِكَ- وَ اجْتَهِدْ أَنْ لَا يَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخِرَيْهِ وَ مَسَامِعَهُ)، شروع می شود. کف را اوّل بریزید و با آن کف، رأس را بشوئید، و بعدش هم که آب می ریزید، آنهم همان آبی است که با سدر است، از اینکه فرموده مواظب باش آب به منخریه و مسامع وارد نشود، معلوم می شود که آب هم هست، و الّا کف که داخل نمی شود. اینکه گفته است با طرف یمین، مقدار نصف سر را بشوئید؛ وقتی میّت را بر یک طرف گذاشته اند، اگر می گوید از نصف سر شروع کن، یعنی از نصف عرضی سر، نه نصف طولی سر. و اینکه فرموده آب را از نصف سر بریزید، از باب مقدّمه علمیّه است. صدر روایت اگر کسی تأمل بکند همین است؛ مضافاً که در ذیل هم دو قرینه دارد.

أحكام أموات/کیفیّت غسل میّت /خصوصیّات ۹۵/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/کیفیّت غسل میّت /خصوصیّات

ادامه بحث در خصوصیّت چهارم (کیفیّت غسل میّت)

بحث در کیفیّت غسل میّت بود؛ روایات عدیده ای بود که ترتیب را اثبات می کرد. در مقابل این روایات، روایت یونس بود که توهّم شده بود که ترتیب را الغاء کرده است، و اجازه داده که غسل را در دو مرحله بیاوریم. اگر این روایت دلالتش مثل سندش تمام می شد، معارض با آن روایات بود که سه مرحله دارد، چون روایات سه مرحله ظهور در سه مرحله دارند، ولی این روایت یونس نصّ در عدم وجوب سه مرحله است. و لکن اصل دلالت این روایت بر اینکه غسل میّت دو مرحله داشته باشد، یک مرحله شقّ أیمن و مرحله دیگر شقّ أیسر، ناتمام است؛ عرض کردیم که مورد توهّم صدر این روایت بود، که فرموده بود (ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَهِ)، فکر کرده بودند که غسل از (ثم أضجعه على جانب الأيسر) شروع شده است. عرض شد همانطور که در تنقیح فرموده غسل از (ثم اغسل رأسه بالرغوه) شروع شده است؛ و قرینه آوردیم که از عبارت (وَ اجْتَهِدْ أَنْ لَا يَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخِرَيْهِ وَ مَسَامِعَهُ) معلوم می شود که آب در کار بوده است؛ رغوه همراه آب بوده است. و عرض کردیم که ظاهر نصف رأس، نصف عرضی رأس است، وقتی به سمت میّت را به سمت چپ خوابانده اند و می گوید نصف سر را بشورید، یعنی از نصف سر به بعد، و اگر مراد نصف طولی سر بود، نصف طولی شستن سر متعارف نیست، چون وقتی آب را می ریزند، همه آن شسته می شود؛ و اگر هم کسی اصرار کرد که مراد نصف طولی است، که جزء کل شقّ است، به قرینه روایات آن را حمل بر استحباب می کنیم. قرینه دوم اینکه در ادامه این روایت هم همین جور بیان می کند؛ در کافور فرموده (ثُمَّ صُبَّ الْمَاءَ فِي الْآنِيَهِ وَ أَلْقِ فِيهِ حَبَّاتِ كَافُورٍ- وَ افْعَلْ بِهِ كَمَا فَعَلْتَ فِي الْمَرَّهِ الْأُولَى)؛ و در بیان تفصیلی فرموده (ابْدَأْ بِيَدَيْهِ ثُمَّ بِفَرْجِهِ وَ امْسَحْ بَطْنَهُ مَسْحاً رَفِيقاً- فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَأَنْقِهِ ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْسَرِ- وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْمَنَ وَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ- وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْسَرَ كَمَا فَعَلْتَ أَوَّلَ مَرَّهٍ). می گوید مثل قبلی انجام بده، و وقتی توضیح می دهد، سه قسم می کند؛ و در ادامه باز قرینه بر همین است، در قراح فرموده (وَ صُبَّ فِيهِ مَاءَ الْقَرَاحِ- وَ اغْسِلْهُ بِمَاءِ الْقَرَاحِ كَمَا غَسَلْتَ فِي الْمَرَّتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ)؛ مرتبه دوم که واضح شد سه مرحله است، و وقتی می گوید مثل دو مرتبه قبل انجام بده، یعنی آن

دو مرحله مثل هم هستند.

ص: ۴۱۵

صـدر و ذیل و وسط این معتبره یونس بن عبـد الرّحمن، ظهور در همین سه مرحله دارد، لـذا وجهی ندارد از ظهور آن روایات در سه مرحله، بـا این روایت دست برداریم، چون همانطور که آنها روایات ظهور در سه مرحله دارنـد، این معتبره هم ظهور در سه مرحله دارد. مـا در غسل جنابت گیر کردیم و گفتیم آن هم سه مرحله است؛ یکی از ادلّه ای که مطرح کردیم همین است که در روایات غسل میّت می گویـد (و غسل المیّت مثل غسل الجنابه) است، و بعد توضیـح داده که سه مرحله است، نتیجه می گیریم که آنجا هم سه مرحله است.

خصوصیت پنجم: غسل میّت به نحو ارتماس

در سایر أغسال، غسل ارتماسی هم مجزی است؛ گرچه روایت إجزاء در خصوص جنب است، «وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا جُنُباً ارْتَمَسَ فِي الْمَاءِ ارْتِمَاسَةً وَاحِدَةً أَجْزَأَهُ ذَلِكَ وَ إِنْ لَمْ يَدْلُكْ جَسَدَهُ».(۱) قاعـده این است که اگر در یک جا شـرع مقـدّس فردی از یک طبیعت را بیان کرد، بقیه جاها هم مثل همانجا هست، اگر در یک جا فرمود غسل جنابت دو صورت دارد، و بعد در یک جائی فرمود غسـل مس میت هم مثـل جنابت است، و چیزی نفرمود، یعنی مثل جنابت دو کیفیّت دارد. و هکـذا حائض، خصوصاً که در حائض هم بیان داریم که غسلش مثل جنابت است؛ و لکن بعضی در مورد تعدّی از جنابت به غسل میّت، اشکال کرده اند.

از نظر أقول، عـدّه ای از فقهـاء مثـل مرحوم علّامه، و ولـدش، و شـهیدین، و عـدّه ای دیگری که مرحوم حکیم(۲) اسم آنهـا را آورده است، قائـل به کفـایت هسـتند؛ و آن طرف هم معلوم نیست که مشـهور بگوینـد که کفایت نمی کنـد، هر دو قول، قائل دارد. از نظر أقوال حتی شـهرت قدماء، و شهرت متأخّرین را بر عدم کفایت نمی تواند ادّعا کرد؛ ما هستیم و ادلّه و مرحوم سیّد گیر داشـته است، و نتیجه این گیر این شده که عند التّمکّن باید احتیاط کرد، و اگر تمکن ندارد، ارتماسی کفایت می کند؛ (و لاـ یکفی الارتمـاس علی الأـحوط فی الأغسـال الثلاثه مع التمکن). مرحوم سیّد در اصل مسأله محکم نیست. در مقابل دو نظر دیگر وجود دارد، بعضی قائل هستند که به طور مطلق کفایت می کند؛ و نظر دوم این است که مطلقا کفایت نمی کند. مرحوم خوئی قائل به همین قول أخیر است، فرموده و اگر هم تمکّن از ترتیبی نـدارد، نوبت به تیمّم می رسـد؛ ایشان می فرماید غسـل ارتماسـی در مورد میّت تشریع نشده است؛ و دلیلی بر مشروعیّت تیمّم نداریم؛ قاعده می گوید غسل ترتیبی واجب است،و اگر غسـل ترتیبی ممکن نبود، غسـل ساقط است، و نوبت به تیمّم می رسـد، منتهی چون جای احتیاط دارد، أحوط ضمّ غسل است. منشأ این کلمات، استظهار از روایات است.

ص: ۴۱۶

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۲۳۰، باب۲۶، أبواب غسل الجنابه، ح۵.

۲- (۲) - مسـتمسک العروه الـوثقی؛ ج ۴، صص: ۱۲۱ – ۱۲۰ (خلافـا لمـا عن العلامه و ولـده و الشـهیدین و المحقق الثانی و غیرهم، لإطلاـق تشبیهه بغسل الجنابه فی النص و الفتوی، ففی خبر محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر (علیه السـلام): «غسل المیت

مثل غسل الجنب»، و نحوه غيره).

مرحوم خوئی و انکار مشروعیّت غسل ارتماسی

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده درست است که در غسل جنابت، غسل ارتماسی مجزی است، و درست است که از غسل جنابت به سایر اغسال تعدّی می کنیم، ولی به غسل میّت نمی توان تعدّی کرد؛ روایاتی که می فرماید «وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا جُنُباً ارْتَمَسَ فِی الْمَاءِ ارْتِمَاسَهً وَاحِدَهً أَجْزَأَهُ ذَلِکَ وَ إِنْ لَمْ یَدْلُکْ جَسَدَهُ». برای بیان إجزاء است، نه بیان فرد آخری از غسل؛ نمی خواهد بیان بکند که غسل دو فرد دارد، یکی ترتیبی و دیگری ارتماسی، و به ضمیمه اینکه غسل میّت مثل غسل جنابت است، پس غسل میّت هم دو فرد دارد. ظاهرش بیان إجزاء و مسقطیّت است، و ایشان ادّعایش این است آنی که واجب شده است، یک فرد بیشتر نیست، و آن غسل ترتیبی است، مثلاً در باب نماز که یکی نماز بیتشر واجب نیست، و آن نماز با فاتحه الکتاب است، و اینکه جماعت را بیان کرده است، مسقط نماز است نه فرد دیگری از واجب باشد، لذا اگر کسی قدرت بر نماز فرادی نداشت، واجب نیست که نماز جماعت بخواند؛ ولی اگر فرد بود، نماز جماعت واجب است. اینجا هم آنی که واجب غسل است، غسل ترتیبی است، و اینکه در روایت فرموده ارتماسی، از باب إجزاء است؛ وقتی مسقط شد و فرد نشد، نسبت به سایر أغسال إلغاء خصوصیّت می کنیم، و می گوئیم ارتماسی مجزی است، و اما در غسل میّت فرق می کند با سایر اغسال، در غسل میّت ما دیگری را غسل می دهیم، ولی در سایر أغسال، خودمان را غسل می دهیم. می ماند خطابی که در مقام وارد شده است، که این هم اطلاق ندارد (غسل المیّت کغسل الجنابه)، فقط در کیفیّت، مثل غسل جنابت است نه در إجزاء. هر چه مال جنابت است، برای غسلّ میت هم هست، اما اینکه ارتماسی مجزی است، ربطی به جنابت ندارد. خطابات اوّلیّه، غسل ترتیبی را واجب می کند، و مقتضای آنها عدم إجزاء غیر ترتیبی است، و بالالتزام می گوید که ارتماسی مجزی نیست، و دلیلی بر کفایت ارتماسی نداریم. و دلیلی بر اجزاء ارتماسی نداریم، پس ارتماسی مجزی نیست. لذا ایشان فتوی می دهد به عدم اجزاء.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰ (و الصحیح هو ما ذهب إلیه المشهور، لأن کیفیّه غسل الجنابه هو الاغتسال ترتیباً علی الکیفیّه المتقدمه فی محلِّها، حیث أمر فی الأخبار بغسل الرأس أوّلًا ثمّ الجانب الأیمن ثمّ الجانب الأیسر أو من غیر ترتیب بین الجانبین علی الخلاف. و أمّا الغسل الارتماسی فهو مسقط للترتیب و مجزئ عنه، لا أنّه المأمور به أو فرد منه فی غسل الجنابه، و من ثمه ورد: «أنّ الجنب إذا ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک». فإنّ الأجزاء یحتاج إلی شی ء یجزئ عنه و هو الغسل الترتیبی، فوزانه وزان الجماعه المسقطه للقراءه الواجبه فی الصلاه، و مقتضی التشبیه و التنزیل أن غسل المیِّت کغسل الجنابه یجب أن یکون ترتیبیاً، و أمّا أن ما یجزئ عنه فی غسل الجنابه یجزئ عنه فی غسل المیِّت أیضاً، فهو محتاج إلی الدلیل، فإنّ الأخبار الوارده فی غسل المیِّت کلّها تدل علی الترتیب کما مرّ، و لم یرد فی شی ء منها ما یدل علی کفایه الارتماس من المتمکّن منه، لوجود کر من الماء عندهم أو لکونهم قرب الغدران و النقیع أو فی شطوط البحار و الأنهار، و لا سیما بلحاظ قوله (علیه السلام) «لو أن رجلًا جنباً ارتمس ... أجزأه ذلک» فإنّه أثبت الإجزاء علی الارتماس الاختیاری الصادر عن نفس الجنب و ثبوت ذلک فی ارتماس الغیر للمیت أی الارتماس غیر الاختیاری یتوقّف علی دلاله الدلیل و هو مفقود، و التشبیه إنّما هو فی کیفیّه التغسیل لا من جمیع الجهات و إلّا فقد اعتبر فی غسل المیِّت الخلیط و التعدّد و غیرهما ممّا لا یعتبر فی الجنابه قطعاً).

مرحوم سیّد می گوید بعید نیست إجزاء ارتماسی، و این هم غسلٌ مِن الأغسال؛ همانطورکه غسل جنابت دو تا بود، این هم دوتاست. یا اینکه می گوید غسل المیّت کغسل الجنابه، اطلاق دارد، حتّی در ناحیه إجزاء، و چون در این إجزاء گیر داشته است، فرموده الأحوط.

کلام استاد

ما که گیر نداریم، این أجزأه مثل إجزاء در علم اصول نیست، و أجزأه یعنی این فردی از غسل واجب است، و عرفی نیست که بگوید این فردی از غسل واجب نیست، ولی مجزی است. یک تعبّد اضافه نیست. در مثل نماز قبول داریم. در ذهنمان أوّلاً بیان فردیّت است. و ثانیاً: اگر هم بگوئیم روشن نیست که می خواهد إجزاء و مسقطیّت را بیان بکند، روایاتی که می گوید (غسل المیّت کغسل الجنابه) خصوصاً در بیشتر این روایات دارد که غسل میّت همان غسل جنابت است، حال معنای اینکه منی از او خارج می شود را نمی فهمیم، ولی می گوید این هم غسل جنابت است؛ کما اینکه یجزی در غسل جنابت، یجزی در غسل میّت. و اینکه در روایات اسمی از ارتماس نیامده است، یا غسل آمده و یا صبّ آمده است؛ مثل سایر أغسال که در موردش ارتماس نیامده است. از این باب است که چون غسل میّت کم است که به نحو ارتماسی اتفاق بیفتد، متعارف نبوده که یک حوضی باشد، و در آن حوض أموات را غسل بدهند؛ عقلائی هم نبوده که حضرت بفرماید یک حوضی درست کنید، و آب سدر و آب کافور در آن بریزید؛ و همچنین در رودخانه هم معنی نداشته که بگوید سدر یا کافور بریزید، چون بر اثر جریان آب از بین می رود، لذا به همین جهت است که غسل ارتماسی در روایات نیامده است. ولی غسل جنابت چون شایع بوده است، و چنانچه در کنار شط هم اتفاق می افتاده که غسل بکنند؛ و أضف إلی ذلک که بعض روایات که فرموده غسل بدهید به سدر، کافور و قراح، یعنی کل بدن را شستشو بدهید، که اطلاق دارد، به نحو ارتماس یا ترتیب. اینکه مرحوم سیّد فرموده عند التمکن احتیاط مستحب است، که غسل ارتماسی داده نشود، لا بأس به؛ اما اینکه در فرض عدم تمکّن، غسل ارتماسی مجزی نباشد، در ذهن ما نادرست است، و در ذهن ما یکفی غسل ارتماسی حتّی مع التّمکّن من الترتیبی.

ص: ۴۱۸

خصوصیّت ششم: جواز ارتماس در غسل أجزاء

ارتماسی کل بـدن اشکال دارد، ولی ارتماس در کلّ عضوٍ عضوٍ، با مراعات ترتیب، مشکلی نـدارد. که در حقیقت این همان فرد ترتیبی است، فرد ترتیبی دو حالت دارد، یکی اینکه آب را از گردن بریزنـد، و یکی هم اینکه سر را زیر آب ببرند، و مهم غسل رأس است؛ و اگر در یک مرتبه زیر آب برود، غسل رأس محقّق می شود؛ در اینجا همان کیفیّت غسل جنابت که اول رأس و بعد یمین و بعد یسار باشد، محقّق است. و صبّ در روایات هم مانع اطلاق نیست، چون فرد متعارف را بیان کرده است.

مسأله ۱: زمان إزاله نجاست از بدن

مسأله ۱: الأحوط إزاله النجاسه عن جمیع جسده قبل الشروع فی الغسل و إن کان الأقوی کفایه إزالتها عن کل عضو قبل الشروع فیه .(۱)

مرحوم سیّد احتیاط مستحب کرده که قبل از شروع در غسل، نجاسات عرضیّه را ازاله کنند؛ لکن می شود قبل از هر قسمت، نجاسات همان قسمت را ازاله نمود؛ و یک حرف سومی هم در مقام هست که نه قبل از جمیع و نه قبل از کلّ عضو، ازاله واجب نیست، بلکه با یک آب، هم نجاست عرَضیّه و هم نجاست موتی مرتفع می شود. یک غَسله هم غَسل باشد، و هم غُسل باشد.

أحکام أموات/کیفیّت غسل میّت /خصوصیّات – مسائل ۹۵/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحکام أموات/کیفیّت غسل میّت /خصوصیّات – مسائل

ادامه بحث در مسأله ۱

بحث در مسأله اوّل بود، که مرحوم سیّد ابتداء فرمود أحوط ازاله نجاست از جمیع جسد، قبل از شروع در غسل است. منشأ احتیاط سیّد احتمالاً ـ ادّعای اجماعی بوده که مرحوم علّامه کرده است، که اجماع داریم بر وجوب تطهیر قبل از غسل جمیع الجسد. و لکن در ادامه فرموده گر چه أقوی کفایت ازاله قبل از شروع در هر عضو است؛ منشأ أقوی هم این است که آن اجماع مرحوم علّامه ناتمام است؛ در کشف اللثام فرموده (و کأنّه لا خلاف فی وجوب تطهیره من النجاسه و إن لم یتعرّض له الأکثر).(۲) بعد می فرماید شاید مراد علّامه از اجماع، هم همین باشد. (الأکثر، و کأنّه المعنی بالإجماع المحکیّ فی التذکره و نهایه الإحکام).

ص: ۴۱۹

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۹۲.

۲- (۱) - کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام؛ ج ۲، ص: ۲۳۷.

کلام استاد

و لکن همانطور که در تنقیح(۱) فرموده است، اجماع و شهرتی در این مسأله نیست؛ و این مسأله در کلمات اکثر، مورد تعرّض واقع نشده است. لذا باید به ادلّه مراجعه بکنیم که آیا این حکم از آنها استفاده می شود یا نمی شود؟ در ادلّه امر به تطهیر داریم، اینکه فرموده انقاء بکنید نجاست عرضیّه را، در این شکی نداریم؛ و لکن اینکه این امر ظاهر در وجوب باشد، ما ظهور این امر را در وجوب نمی توانیم قبول بکنیم. اینکه امر به انقاء در بعض روایات، ظهور در وجوب ندارد، بخاطر دو جهت است؛ اوّلاً: اینکه تطهیر از خبث، با اینکه خود میّت نجس است، ملاک لزومی داشته باشد، اطمینان داریم که ملاک لزومی ندارد؛ إرتکاز مساعد با این نیست که نجاست عرضیّه نجس العین را رفع کنیم، این منشأ می شود که اگر در روایت (إغسل) آمده است، بگوئیم که بخاطر تحقّق غسل است، و وجوب نفسی و مطلوبیّت نفسی ندارد. حال باید بحث کرد این مطلوبت غیریّه، لزومی است یا لزومی نیست. حرف دوم ما این است که در روایت که امر به غسل و إنقاء داریم، غیری هست، ولی لزومی نیست؛ بخاطر اینکه این مقرون شده است به أوامری که آنها هم لزومی نیستند، آنی که در این روایات ظهور در لزوم دارد، اصل غسل است، اما اینکه مرافق و دستهاش را بشویند، و شکمش را فشار بدهند، یا بعضی از موارد که در أثناء غسل آمده است، به ذهن می زند که پاک بودن بدن میّت قبل از غسلش، حتی قبل از غسل همان موضع، واجب نیست. ما از این روایات، نمی توانیم لزوم ازاله را استفاده بکنیم. اوّلاً: اینکه امر به غَسل در ضمن اوامر غیر لزومی قرار گرفته است؛ و اینکه فرموده قبل از غُسل، بشوئید، مناسب با این است که وقت غسل أسهل بشود؛ و آب دوباره متنجّس نشود؛ و اینکه در بعض روایات اصلاً صحبت غَسل به ماء نیست، و انقاء به خرقه آمده است، مؤیّد همین حرف ماست. مؤیّد دیگر موثقه عمار بن موسی است. «... ثُمَّ تُمِرُّ يَدَكَ عَلَى بَطْنِهِ فَتَعْصِرُهُ شَيْئاً- حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَخْرَجِهِ مَا خَرَجَ- وَ يَكُونُ عَلَى يَدَيْكَ خِرْقَةٌ تُنَقِّي بِهَا دُبُرَهُ ...».(۲) که این إنقاء با خرقه، بخاطر مزاحمت است، نه قضیّه تطهیر. این مؤیّدات سبب می شود که ما بگوئیم از نظر اجماع، دلیلی نداریم؛ و از نظر روایات هم دلیلی نداریم که باید قبل از غسل، بدن میّت را تطهیر بکنیم؛ بلکه دلیل نداریم که قبل از هر عضوی هم بدن میّت تطهیر شود؛ بلکه هم زمان با غسل، تطهیر صورت بگیرد، کافی است؛ در تنقیح این احتمال سوم را فرموده است. وقتی دلیل نداشتیم، مقتضای قاعده و اطلاقات این است که می گوید غسل بده، و غسل به آب طاهر بده، اطلاق دارد، و لو آن آب طاهری که با آن غسل می دهید، غَسل هم محقّق شود؛ بله اینکه نجاستش بماند، حتی بعد از غسل، بر این دلیل نداریم؛ مثلاً بدنش با بول نجس شده است، و یک بار با آب قلیل بشوئیم، دلیلی نداریم بر کفایت آن. ولی اگر به همان غَسله، نیّت میکنیم به نیّت غسل باشد، و آن نجاسات را ببرد، کافی است. بعید نیست بگوئیم مقتضی اطلاقات، بعد از کار انداختن اجماع و روایات، این است که لازم نیست تطهیر بدن از نجاسات خبثیّه، حتی قبل از غسل کل موضع.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۳ – ۱۱ (هل یعتبر فی غسل المیِّت تطهیر جمیع جسده من النجاسات، أو یکفی تطهیر کل عضو سابقاً علی تغسیله و إن کانت بقیه أعضائه باقیه علی نجاستها، أو لا یعتبر سبق الطهاره علی الغسل، بل یکفی صب الماء للغسل و التطهیر و یکفی ذلک عن الحدث و الخبث، بناءً علی طهاره الغساله کما فی الغسله المتعقبه بطهاره

المحل؟.الصحيح هو الأخير كما ذكرناه فى الوضوء و غسل الجنابه إذ أن تحصيل الإجماع التعبّدى على اعتبار سبق الطهاره غير ممكن من كلمات الأصحاب (قدس سرهم) لاختلافها و تشتتها، بل لا يكاد يمكن تحصيل الشهره منها فى المسأله، فلا مناص من الرجوع إلى النصوص الوارده فى المسأله. و إذا راجعنا النصوص ظهر أن اعتبار الطهاره سابقاً على الغسل لا دليل عليه، فانّ الأمر بغسل الفرج أو اليدين و إن ورد فى الأخبار إلّا أنّه من جهه استحباب ذلك تعبّداً، و ليس مستنداً إلى نجاسه الموضع و اعتبار تطهيره فى غسل الميِّت، و ذلك لإطلاق الأمر بالغسل و لو مع طهاره الفرج و غيره. ... إذن لا دليل على اعتبار سبق الطهاره على غسل الميِّت، بل مقتضى إطلاقات الأمر بالغسل كفايه الصب مرّه واحده للتطهير و التغسيل، أى فى رفع الحدث و الخبث معاً. و الّذى يدلّنا على ذلك: أنّ الميِّت غير قابل للتطهير من النجاسات الخارجيه بحسب المرتكز فى أذهان المتشرعه، لأنّ الميِّت بنفسه من الأعيان النجسه، و العين النجسه لا تنفك عنها النجاسه بالغسل لدى العرف، و إن كان ذلك أمراً ممكناً عقلًا بأن تكون هناك نجاستان عرضيه قابله الارتفاع بالتطهير، و ذاتيه لا تزول بالغسل، إلّا أن ذلك غير معهود فى أذهان العامّه، و المرتكز فى أذهانهم أنّ العين النجسه غير قابله للتطهير من النجاسه الخارجيه).

۲- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۵، باب۲، أبواب غسل الميّت، ح۱۰.

در تنقیح استثناء زده است، مگر اینکه بگوئیم غساله نجس است، چون آب متنجِّس صلاحیّت غسل را ندارد؛ نظر خود ایشان این است که غساله ی غَسله متعقب به طهارت، پاك است. اما اگر گفتیم غساله متنجِّس می شود، صلاحیّت متطهِّر بودن را ندارد. ایشان فرموده الّا بنا بر تنجّس غساله که کفایت نمی کند؛ که در این صورت حرف مرحوم سیّد درست است. و شاید مرحوم سیّد روی مبنای خودش فرموده که غساله متنجِّس است.

و در ذهن ما این است که حتی اگر غُساله هم متنجِّس باشد، باز کافی است، چون مهم این است که وقتی آب به این موضع می رسد، آن آب پاك باشد، و اینجور نیست که وقتی آب به این موضع می رسد، اول ازاله نجاست عرضیّه بکند، و بعد غُسل شود، بلکه در یک آن هم غُسل می دهیم، و هم غَسل می دهیم ؛ و آنی که شرط است برای غسل، این است که زمان اتّصال این آب به موضع، پاك باشد. و الّذی یؤیّد المطلب و لو در غسل جنابت بگوئیم باید پاك باشد، و با غساله نجس نمی شود، در مقام چون بدن میّت، نجس ذاتی است، اطلاقات صاف تر است، اینکه شارع فرموده بدن میّت را با سه آب غسل بدهید، اطلاق دارد، و لو بدنش یک نجاستی داشته باشد؛ از جهت نجاست آب هم طلاق دارد. البته مرحوم سیّد خلاف این را نفرموده است.

مسأله ۲: مقدار سدر و کافور

مسأله ۲: یعتبر فی کل من السدر و الکافور أن لا یکون فی طرف الکثره بمقدار یوجب إضافته و خروجه عن الإطلاق و فی طرف القله یعتبر أن یکون بمقدار یصدق أنه مخلوط بالسدر أو الکافور و فی الماء القراح یعتبر صدق الخلوص منهما و قدر بعضهم السدر برطل و الکافور بنصف مثقال تقریبا لکن المناط ما ذکرنا .(۱)

ص: ۴۲۱

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۹۲.

مرحوم سیّد فرموده در هر کدام از سدر و کافور، معتبر است که به مقداری نریزند که آب از اطلاق خارج شود؛ و در طرف قِلّت هم آن قدر کم نریزند، که نگویند سدر یا کافور در آن ریخته اند؛ و در آب قراح معتبر است که به آن آب قراح بگویند، که مقدار کم ضرر ندارد؛ و ما تابع صدق عرفی هستیم، ولی بعضی برای سدر و کافور مقدار خاصی را معیّن کرده اند؛ فرموده اند که در سدر حدود یک رطل، و در کافور حدود نصف مثقال؛ و لکن مناط صدق عرفی است.

بحث علمی که در اینجا هست این است که آیا در خلیطین، باید خلیط آن قدر باشد که آب مضاف شود؛ یا اینکه نباید آن قدر زیاد شود که مضاف بشود؛ و یا اینکه مقدار مهم نیست، که نظر مرحوم صاحب جواهر است. مرحوم صاحب جواهر فرموده آب مضاف عیبی ندارد، گرچه مضاف هم نشد، عیبی ندارد. مرحوم شهید در ذکری فرموده (و المفید- رحمه اللّه- قدّر السدر برطل أو نحوه، و ابن البراج: برطل و نصف. و اتفق الأصحاب علی ترغیته. و هما یوهمان الإضافه، و یکون المطهّر هو القراح، و الغرض بالأولین التنظیف، و حفظ البدن من الهوام بالکافور، لأنّ رائحته تطردها).(۱) فرموده اینها موهِم این هستند که مضاف باشد، و آب مضاف هیچ مطهریّتی ندارد؛ و آب سومی است که مطهِّر است. در عبارات سابق بر مرحوم شهید، تنصیص بر مضاف بودن آب نشده است، ولی مرحوم شهید فرموده که عبارات آنها موهِم مضاف بودن است. مرحوم صاحب جواهر عباراتی را آورده که استظهار بکند که آنها قائل به مضاف بودن آب بودند. و در حالی که بعضی دیگر از همان عبارات مطلق بودن را استظهار کرده اند. کلمات سابقین روشن نیست، لذا از جهت أقوال، شهرت و اجماع نیست، و مسأله محل خلاف است، که آب مضاف یا مطلق، باشد، یا هر کدام از اینها کفایت می کند.

ص: ۴۲۲

۱- (۵) - ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه؛ ج ۱، ص: ۳۵۰.

اما الروایات

مرحوم صاحب جواهر ابتداء فرموده از روایات استظهار می شود که باید آب مضاف باشد. عناوین روایات سه دسته است یکی بماء السدر، که مضاف است؛ و در بعض روایات دارد بالسّدر، صحیحه یا معتبره حلبی «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يُغَسَّلُ الْمَيِّتُ ثَلَاثَ غَسَلَاتٍ- مَرَّةً بِالسِّدْرِ وَ مَرَّةً بِالْمَاءِ يُطْرَحُ فِيهِ الْكَافُورُ- وَ مَرَّةً أُخْرَى بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ ثُمَّ يُكَفَّنُ الْحَدِيثَ».(۱) و در روایت دیگری هم (بماء فیه السدر) دارد؛ فرموده همه اینها ظهور در آب مضاف دارند. در روایت یونس هم بود (و بالغ فی ذلک ثم اغسل رأسه بالرغوه) که رغوه آب مضاف است، و فرموده غسل از (ثم اغسل رأسه بالرغوه) شروع شده است. فقط آنی که خلاف ما ممکن است باشد، صحیحه ابن یقطین است «وَ يُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْ ءٌ مِنَ السِّدْرِ وَ شَيْ ءٌ مِنْ كَافُورٍ».(۲) که ظاهر این روایت این است که آب هست، و یک چیزی از سدر، در آن می ریزیم، پس آب باید به اطلاقش باقی بماند. و بعد جواب داده است که این روایت خلاف آن روایات نیست؛ اوّلاً: اجمال دارد. و ثانیاً: اطلاق دارد، و نمی گوید چه مقدار باشد، از اطلاق خارج شود یا نشود، ولی آن روایات می گوید که باید مضاف باشد. صدرش هم قرینه است (ثم یغسل وجهه و رأسه بالسدر). در نهایت فرموده اگر در اینها اشکال بکنید، لا أقل این روایات اطلاق دارد.

ص: ۴۲۳

۱- (۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۱، باب۲، أبواب غسل الميّت، ح۴.

۲- (۷) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۳، باب۲، أبواب غسل الميّت، ح۷.

در مقابل شایـد به مشـهور متأخّرین اسـناد داده انـد که باید مطلق باشد، و به همین روایات اسـتظهار کرده اند؛ خصوصاً روایت علی بن یقطین که فرموده «وَ یُجْعَلُ فِی الْمَاءِ شَیْ ءٌ مِنَ السِّدْرِ وَ شَیْ ءٌ مِنْ کَافُورٍ»، که ماء باید به مائیّتش باقی بماند. در روایت یونس داشت (ثم صب علیه الماء) که ظاهرش این است که بایـد بر آن، آب صدق بکند. و اینکه در بعض روایات دارد (الماء السـدر) یا (السدر) اضافه ماء به سدر، ظهور در آب مضاف ندارد، چون برای اضافه، اندک مناسـبتی کفایت می کند، درسـت است که آب مضـاف، لاـ یطلق الّا مع الإضافه (مضاف بودن)، ولی اینکه هرگاه به صورت اضافه آورده شود، نمی گوینـد که حتماً باید مضاف باشد.

أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /مسائل (مقدار سدر و كافور) ۹۵/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /مسائل (مقدار سدر و كافور)

ادامه بحث در مورد مقدار سدر و کافور

بحث در این مسأله بود که آیا بایـد در غُسـله اُولی و ثانیه، آب به اطلاقش باقی باشـد، یا باید مضاف شود، یا هیچ کدام شـرط نیست، و مضاف هم بشود، عیبی ندارد؟

مرحـوم صـاحب جواهر از روایـات و کلمـات علمـاء اسـتظهار کرده که بایـد مضـاف باشـد؛ و در آخر فرموده اگر این را نتوان گفت، لاـ أقل این است که مضاف هم کفایت می کنـد، و شـرط نیست به اطلاقش باقی باشـد؛ در مقابل مثل مرحوم سیّد می فرماید که باید آب مطلق باشد، و مضاف کفایت نمی کند.

وجه این اختلاـف، اختلاف در اسـتظهار از روایات است، مرحوم صاحب جواهر(۱) اسـتظهار کرده که باید آب مضاف باشد، اینکه در روایات فرموده (بالسـدر)، قطعاً مراد معنای حقیقی آن نیست، و بایـد أقرب مجازات مراد باشد؛ و أقرب المجازات هم این است که آب مضاف باشـد؛ و اگر مطلق باشد، می گویند که با آب شسـته است، نه با آب و سدر؛ و بعد که به روایت ابن یقطین رسیده است (بماء فیه شیء من السدر) فرموده این عبارت اجمال دارد؛ و بعد فرموده فوقش این است که اطلاق دارد؛ و به قرینه آن روایاتی که ظهور در اضافه دارد، از اطلاق این رفع ید می کنیم.

ص: ۴۲۴

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۲۶ (بل ظاهر الأدله خلافه کما أنها ظاهره أیضا فی خلاف ما تقدم من ظاهر العباره و صـریح غیرها من الاجتزاء بمسـمی السدر و إن قل جدا، و ذلک لاشتمالها علی الغسل بماء السدر و بالسدر و بمـاء و سـدر، و لاـ ریب فی عـدم صـدق الأـول بـذلک کالثـانی، بل هو أولی لوجوب الحمل علی أقرب المجازات بعـد تعـذر الحقیقه، و احتمال کون الباء فیه للاسـتعانه مع أنه خلاف المنساق لا یقتضـی أیضا الاجتزاء بمسمی السدر، لعدم تحقق الاستعانه بمثله، و کـذا الثـالث لعـدم صـدق الغسل به بطرح مسـماه. فمن هنا کان الأولی إناطه الحکم بصـدق ماء السـدر و نحوه کما عبر

بذلک فی الخلاف و الغنیه).

در مقابل قائلین به اشتراط اطلاق، عکس این را گفته اند که روایت ابن یقطین ظهور در اطلاق دارد، عبارت (ماء فیه شی ء من السدر) که قِلّت را می رساند؛ و جواب داده اند از آن سه عنوان که (بماء السدر) اضافه است، و برای اضافه، أدنی مناسبتی کفایت می کند؛ اینکه فرموده (بالسدر) که بالسدر معنی ندارد، بلکه به این معنی است که سدر را استعمال کن، و آب را هم استعمال کن، و اینکه فرموده (بماء و سدر) همین که مقدار معتنی به از سدر در آب بریزند، بماء و سدر گفته می شود؛ و اگر هم این دسته اطلاق داشته باشند، با روایت ابن یقطین که ظهور در اطلاق داشت، از اطلاق آنها رفع ید می کنیم.

کلام استاد در مورد مضاف یا مطلق بودن آب

در ذهن ما فرمایش صاحب جواهر هم دور از آبادی نیست، اینکه فرموده (بالسدر)، کأنّ سدر غلبه پیدا کرده است؛ و همچنین (بالماء و السدر). حال (ماء السدر) عیبی ندارد، ولی (بالسدر) و (ماء و السدر) این دو عنوان، حرف صاحب جواهر را نزدیک می کند. و در ذهن ما این مقداری که از صاحب جواهر جواب داده شده است، کفایت نمی کند؛ باید یک قرائن دیگری برای ترجیح این استظهار بر استظهار صاحب جواهر بیاوریم؛ این دو استظهار را بنفسه نمی توانیم بر دیگری ترجیح بدهیم؛ و لکن با توجه به قرائن خارجیّه، اگر نگوئیم که قول به مطلق بودن آب را ثابت می کند، لا أقلّش این است که از این قرائن خارجیّه می فهمیم که آب مطلق هم کفایت می کند. اینکه مطلق کفایت نکند، و باید مضاف باشد، ما آن را منکر هستیم؛ از روایاتی که یک مقدار واضح و روشنتر در مقدار سدر و کافور صحبت کرده است، مثل موثقه عمار که فرموده با آبی غسل بده که حبّه ای از کافور در آن هست. و قدر متیقّن از حبّه این است که آب را از اطلاق نمی اندازد، و در روایت یونس هم حبّات دارد.

اینکه مرحوم خوئی(۱) در بعض کلماتش فرموده که حبّه هم ممکن است یک چیز بزرگی باشد؛ در ذهن ما این است که حبّه یعنی یک تکّه ای کوچک؛ حبّه، مطلق قطعه نیست، و وقتی در کافور می گویند حبّه از کافور بریزند، که آب را از اطلاق خارج نمی کند، در سدر هم همین جور است. این است که حبّه و حبّات، و شیء من کافور، و شیء من سدر، به ذهن می زند که مؤیّد قول مخالفین صاحب جواهر است، که آب را از اطلاق خارج نمی کند. اینکه مرحوم صاحب جواهر در روایت یونس فرموده که واضح است، آبی که سر و گردن میّت را می شویند واضح است که مضاف بوده است، چون رغوه است. ما این منبّه را قبول نداریم، و می گوئیم در روایت یونس(۲) این جور است که حضرت فرموده کف را در یک ظرف جداگانه ای بریز، و بقیّه را در إجانه ای که در آن، آب هست، بریز؛ به طور طبیعی وقتی شروع می کنند به شستن، و رغوه را به سرش می زند، از همان آبی که کنارش گذاشته است، استفاده می کند؛ و در خود روایت هم دارد که مواظب باش تا آب به مسامع و منخر او وارد نشود. رغوه را برای تطهیر و تنظیف به کار می برد، و بعد آب به کار می برد. بله اگر ایشان بگوید آبی که مصرف می کند اطلاق دارد، چه مضاف باشد یا غیر مضاف، قبول داریم. که ما هم می گوئیم این آب اطلاق دارد. از همین روایت استفاده می شود که آب مطلق کفایت می کند، خصوصاً که بعدش (صبّ الماء) دارد. و (ماء السدر) را حذف می کند. معتبره یونس، منبّه کلام مرحوم صاحب جواهر نیست، بلکه مؤیّد اطلاق است، و بلکه بالاتر اینکه فرموده صبّ الماء، به ذهن می زند آنی که برای غسله اُولی و ثانیه استفاده می کنند، آب است. ما می گوئیم قول مخالف صاحب جواهر اطلاق دارد، چون در روایت دارد حبّه و حبّات که اینها آب را مضاف نمی کنند؛ و اینکه در روایات می گوید (صب الماء) معلوم می شود مضاف بودن دخالت ندارد؛ پس اینکه مضاف بودن شرط نیست، در ذهن ما واضح است، و اما اینکه مضاف بودن مضرّ است، در ذهن ما خیلی صاف نیست. ممکن است کسی بگوید که (ماء السدر) اطلاق دارد. در ذهن ما این است که مضاف بودن متعیّن نیست، اما اینکه مطلق بودن متعیّن باشد، در ذهن ما خیلی صاف نیست، گرچه أحوط این است که در غسل اول و دوم، از اطلاق خارج نشود؛ و دلیل صافی بر اینکه از مطلق بودن خارج نشود، نداریم.

ص: ۴۲۶

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۷ (و أمّا الروایتان الأُولیان فهما کذلک أیضاً، لأنّ الحبّه أو الحبّات لیس لها کم معین فی الخارج، لأنّ الکافور قطعات، و الحبّه من القطعه الکبیره أکثر من الحبّه من القطعه الصغیره، فالحبّه مختلفه الحکم و لا تعیین لکمها فی الأخبار).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۸۱ - ۴۸۰، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۳. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ یُونُسَ عَنْهُمْ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ غُسْلَ الْمَیِّتِ- فَضَعْهُ عَلَی الْمُغْتَسَلِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَهِ- فَإِنْ کَانَ عَلَیْهِ قَمِیصٌ فَأَخْرِجْ یَدَهُ مِنَ الْقَمِیصِ- وَ اجْمَعْ قَمِیصَهُ عَلَی عَوْرَتِهِ- وَ ارْفَعْهُ مِنْ رِجْلَیْهِ إِلَی فَوْقِ الرُّکْبَهِ- وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ قَمِیصٌ فَأَلْقِ عَلَی عَوْرَتِهِ خِرْقَهً- وَ اعْمِدْ إِلَی السِّدْرِ فَصَیِّرْهُ فِی طَشْتٍ وَ صُبَّ عَلَیْهِ الْمَاءَ- وَ اضْرِبْهُ بِیَدِکَ حَتَّی تَرْتَفِعَ رَغْوَتُهُ- وَ اعْزِلِ الرَّغْوَهَ فِی شَیْءٍ- وَ صُبَّ الْآخَرَ فِی الْإِجَّانَهِ الَّتِی فِیهَا الْمَاءُ- ثُمَّ اغْسِلْ یَدَیْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- کَمَا یَغْسِلُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْجَنَابَهِ إِلَی نِصْفِ الذِّرَاعِ- ثُمَّ اغْسِلْ فَرْجَهُ وَ نَقِّهِ - ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَهِ- وَ بَالِغْ فِی ذَلِکَ- وَ اجْتَهِدْ أَنْ لَا یَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخِرَیْهِ وَ مَسَامِعَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَانِبِهِ الْأَیْسَرِ- وَ صُبَّ الْمَاءَ مِنْ نِصْفِ رَأْسِهِ إِلَی قَدَمَیْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ ادْلُکْ بَدَنَهُ دَلْکاً رَفِیقاً- وَ کَذَلِکَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَی جَانِبِهِ الْأَیْمَنِ وَ افْعَلْ بِهِ مِثْلَ ذَلِکَ- ثُمَّ صُبَّ ذَلِکَ الْمَاءَ مِنَ الْإِجَّانَهِ- وَ اغْسِلِ الْإِجَّانَهَ بِمَاءٍ قَرَاحٍ- وَ اغْسِلْ یَدَیْکَ إِلَی الْمِرْفَقَیْنِ - ثُمَّ صُبَّ الْمَاءَ فِی

الْآنِيَهِ وَ أَلْقِ فِيهِ حَبَّاتِ كَافُورٍ- وَ افْعَلْ بِهِ كَمَا فَعَلْتَ فِي الْمَرَّهِ الْأُولَى- ابْدَأْ بِيَدَيْهِ ثُمَّ بِفَرْجِهِ وَ امْسَحْ بَطْنَهُ مَسْحاً رَفِيقاً- فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْ ءٌ فَأَنْقِهِ ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْسَرِ- وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْمَنَ وَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ- وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْسَرَ كَمَا فَعَلْتَ أَوَّلَ مَرَّهٍ- ثُمَّ اغْسِلْ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَ الْآنِيَهَ- وَ صُبَّ فِيهِ مَاءَ الْقَرَاحِ- وَ اغْسِلْهُ بِمَاءِ الْقَرَاحِ كَمَا غَسَلْتَ فِي الْمَرَّتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ- ثُمَّ نَشِّفْهُ بِثَوْبٍ طَاهِرٍ- وَ اعْمِدْ إِلَى قُطْنٍ فَذُرَّ عَلَيْهِ شَيْئاً مِنْ حَنُوطٍ -وَ ضَعْهُ عَلَى فَرْجِهِ قُبُلٍ وَ دُبُرٍ وَ احْشُ الْقُطْنَ فِي دُبُرِهِ- لِئَلَّا يَخْرُجَ مِنْهُ شَيْ ءٌ- وَ خُذْ خِرْقَهً طَوِيلَهً عَرْضُهَا شِبْرٌ فَشُدَّهَا مِنْ حَقْوَيْهِ- وَ ضُمَّ فَخِذَيْهِ ضَمّاً شَدِيداً وَ لُفَّهَا فِي فَخِذَيْهِ- ثُمَّ أَخْرِجْ رَأْسَهَا مِنْ تَحْتِ رِجْلَيْهِ إِلَى الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ- وَ اغْرِزْهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَفَفْتَ فِيهِ الْخِرْقَهَ- وَ تَكُونُ الْخِرْقَهُ طَوِيلَهً- تَلُفُّ فَخِذَيْهِ مِنْ حَقْوَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ لَفّاً شَدِيداً».

و اگر شک کردیم که آیا مضاف بودن شرط است یا نه؛ یا اینکه مطلق بودن شرط است یا نه؛ اینکه مرحوم صاحب جواهر از بعضی نقل کرده که باید احتیاط کرد؛ می گوئیم احتیاط لازم نیست، بلکه داخل در إذا دار الأمر بین الأقل و الأکثر است، که مع الإضافه اکثر است، و برائت می گوید که واجب نیست، و همچنین مطلق بودن هم اکثر است، که مقتضای برائت هم عدم لزوم مطلق است. اطلاق لا بشرط است، و تقیید به إضافه و تقید به مطلق بودن، به شرط شیء است، که اینها قید اضافه هستند، و از آنها برائت جاری می شود. مطلق المایع، قدر متیقَّن است، اما خصوص اضافه و خصوص مطلق بودن، قید اضافه است. ما می گوئیم از روایات استفاده می شود که آب مطلق کافی است، و مضاف بودن شرط نیست، و در نتیجه اگر شک بکنیم، شک در این داریم که آیا مطلق بودن شرط است، یا نه، که برائت از مطلق بودن جاری می شود.

در ادامه در مورد مقدار اینها صحبت کرده است، که فرموده مقدار خاصی ندارد، و در روایات تعیین مقدار نشده است، فقط در کافور، حبّه و حبّات است، منتهی بعضی در سدر رطل و در کافور نصف مثقال را فرموده اند، که هیچ کدام دلیل ندارد.

و اما غسل سوم که باید به آب قراح باشد، در روایات غالباً ماء قراح دارد، فقط در روایت دوم باب ۲، أبواب غسل المیّت، ماء بحت دارد، آب خالص. «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ غُسْلَ الْمَيِّتِ- فَاجْعَلْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ ثَوْباً يَسْتُرُ عَنْكَ عَوْرَتَهُ- إِمَّا قَمِيصٌ وَ إِمَّا غَيْرُهُ- ثُمَّ تَبْدَأُ بِكَفَّيْهِ وَ رَأْسِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِالسِّدْرِ- ثُمَّ سَائِرِ جَسَدِهِ وَ ابْدَأْ بِشِقِّهِ الْأَيْمَنِ- فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَغْسِلَ فَرْجَهُ فَخُذْ خِرْقَةً نَظِيفَةً فَلُفَّهَا عَلَى يَدِكَ الْيُسْرَى- ثُمَّ أَدْخِلْ يَدَكَ مِنْ تَحْتِ الثَّوْبِ الَّذِي عَلَى فَرْجِ الْمَيِّتِ- فَاغْسِلْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَرَى عَوْرَتَهُ- فَإِذَا فَرَغْتَ مِنْ غَسْلِهِ بِالسِّدْرِ- فَاغْسِلْهُ مَرَّةً أُخْرَى بِمَاءٍ وَ كَافُورٍ وَ بِشَيْءٍ مِنْ حَنُوطٍ- ثُمَّ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ بَحْتٍ غَسْلَةً أُخْرَى- حَتَّى إِذَا فَرَغْتَ مِنْ ثَلَاثِ غَسَلَاتٍ - جَعَلْتَهُ فِي ثَوْبٍ نَظِيفٍ ثُمَّ جَفَّفْتَهُ».(۱) مرحوم سیّد فرموده مهم این است که مردم بگویند از سدر یا کافور، خالص است، که اگر یک مقدار کمی از سدر یا کافور باشد، به آن آب قراح می گویند؛ و مؤیّدش هم چند روایت است که در آب قراح هم می گوید که هفت ورق از سدر را انداخته اند. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ رِزْقٍ الْغُمْشَانِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: أَمَرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنْ أَعْصِرَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أُوَضِّيَهُ بِالْأُشْنَانِ- ثُمَّ أَغْسِلَ رَأْسَهُ بِالسِّدْرِ وَ لَحْيَيْهِ- ثُمَّ أُفِيضَ عَلَى جَسَدِهِ مِنْهُ- ثُمَّ أَدْلُكَ بِهِ جَسَدَهُ ثُمَّ أُفِيضَ عَلَيْهِ ثَلَاثاً- ثُمَّ أَغْسِلَهُ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- ثُمَّ أُفِيضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ بِالْكَافُورِ وَ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- وَ أَطْرَحَ فِيهِ سَبْعَ وَرَقَاتِ سِدْرٍ».(۲) اینکه مرحوم سیّد در ماء قراح یا بحت، تعبیر کرده که از سدر و کافور خالص باشد عرفاً، حرفش درست است، و مؤیّدش همین این روایت است که فرموده در آب قراح مستحب است سدر ریخته شود. منتهی بحث در این است اینکه در ماء قراح که باید قراح باشد، آیا عزیمت است یا رخصت؟ البته در آب سدر و کافور، معلوم است که عزیمت است. اما در ماء قراح، آیا می خواهد بفرماید که باید آن دو نباشد، یا اینکه می خواهد بفرماید که لازم نیست آن دو باشد؟ که این بحث در موارد زیادی از فقه مطرح است. در تنقیح(۳) فرموده اینکه در روایات فرموده بماء قراح و بحت، ظاهرش تقیید و عزیمت است؛ خصوصاً به ذهن می زند که بخاطر این جهت می گوید که با آب قراح شسته شد، تا سدر و کافور را از بین ببرد، خصوصاً طبق مبنای کسانی که در آن دو می گویند که باید مضاف باشد. در تنقیح یک شاهدی هم اضافه کرده است، شاهدش معتبره یونس است، که فرموده وقتی میخواهید غسل سوم بدهید، دستها و ظرف را بشوئید، «ثُمَّ اغْسِلْ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَ الْآنِيَةَ- وَ صُبَّ فِيهِ مَاءَ الْقَرَاحِ». که امر به شستن برای این است که در آب سوم سدر و کافور قاطی نشود.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۸۰ - ۴۷۹، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۲.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۴، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۸.

۳- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹ – ۱۸ (هل یعتبر الخلوص فی الماء القراح بنحو العزیمه أو أنّه رخصه فی قبال اعتبار الخلیط فی الغسلتین الأوّلتین، فیجوز أن یکون الماء مخلوطاً بشی ء من السدر و الکافور فی الغسله الثالثه أیضاً؟ المعروف لزوم کون الماء فی الغسله الثالثه خالصاً من الخلیطین، و هذا هو الصحیح و تدلّ علیه الأخبار الوارده فی أنّ المیِّت یغسل مرّه بالماء و السدر و ثانیه بالماء و الکافور و ثالثه بالماء القراح فانّ التقیید بالقراح کالتقیید بالسدر و الکافور، فکما أنّهما لزومیین و لا یجزئ فاقدهما، فکذلک الحال فی القراح فلا یجزئ الماء المخلوط بالسدر أو الکافور فی الغسله الثالثه. و یؤیّده بل یدل علیه ما ورد فی معتبره یونس: «ثمّ اغسل یدیک إلی المرفقین و الآنیه و صب فیه ماء القراح» لدلالتها علی اعتبار خلوص الماء فی الغسله الثالثه من السدر و الکافور، حیث أمر بغسل یدیه و الآنیه لئلّا یبقی فیهما من الخلیطین ما یضر بالخلوص فی الماء فی الغسله الثالثه).

و لکن در ذهن ما این استشهاد ناتمام است، و اینکه فرموده دستها و ظرف را بشوئید، یک تعبّد است، زیرا اگر این مقدار قاطی بشود، آب را از خالص بودن خارج نمی کند؛ این یک امر استحبابی است، و ربطی به خلوص ندارد؛ شاهدش هم این است که در مورد قبلی هم فرموده که بشوئید، و حال اینکه اگر یک مقداری از سدر با کافور قاطی شود، آنرا از ماء الکافور بودن، خارج نمی کند.

أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /مسائل ۹۵/۰۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /مسائل

ادامه بحث در مسأله ۲

بحث در مسأله ۲ تمام شد، مرحوم سیّد در آخر مسأله فرمود که در آب قراح، صدق خلوص از سدر و کافور، معتبر است، و اگر مقدار کمی از سدر و کافور در آب قراح باقی باشد، مشکلی ندارد، که غالباً هم یکی مقداری از سدر و کافور، در آب قراح باقی می ماند. اینکه مرحوم سیّد فرموده (و فی الماء القراح یعتبر صدق الخلوص منهما)، حرف تمامی است. عرض کردیم که ظاهر خطاب همین باید است، و اینجا عزیمت است نه رخصت. در تنقیح دو نکته برای اینکه آب قراح باشد، آورده است؛ یک نکته اینکه مرحوم خوئی به معتبره یونس استشهاد کرده است، فرموده از اینکه فرموده دستها و ظرف را بشوئید، معلوم می شود که نباید در آب قراح، سدر و کافور وجود داشته باشد؛ که ما گفتیم این معتبره مؤیّد است، ولی دلیلی نیست. نکته دومی که در مقام باقی مانده است؛ همانطور که در تنقیح(۱) و دیگران فرموده اند، آنی که در آب سوم معتبر است، خلوص از سدر و کافور است، اما خلوص از سایر موارد، ما دامی که مضاف نشده است، لازم نیست، و عیبی ندارد که با سایر چیزها مخلوط شود، مثل آب که یک مقدار گِل یا گلاب در آن وجود دارد؛ آنی که معتبر است، به قرینه مقابله، آب قراح از ایندو است، درست است که در روایات دارد (ماء بحت)، ولی مراد خالص از این دو است. در ادامه در تنقیح استشهاد کرده به روایاتی و فرموده که در آب قراح هفت ورق سدر بیندازند، که این مؤیّد این است که غیر از سدر و کافور، خلیط دیگر عیبی ندارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْمُسْلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ- قَالَ تُطْرَحُ عَلَيْهِ خِرْقَةٌ ثُمَّ يُغْسَلُ فَرْجُهُ- وَ يُوَضَّأُ وُضُوءَ الصَّلَاةِ- ثُمَّ يُغْسَلُ رَأْسُهُ بِالسِّدْرِ وَ الْأُشْنَانِ- ثُمَّ الْمَاءِ وَ الْكَافُورِ ثُمَّ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- يُطْرَحُ فِيهِ سَبْعُ وَرَقَاتٍ صِحَاحٍ (مِنْ وَرَقِ السِّدْرِ) فِي الْمَاءِ».(۲) و «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ رِزْقٍ الْغُمْشَانِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: أَمَرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنْ أَعْصِرَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أُوَضِّيَهُ بِالْأُشْنَانِ- ثُمَّ أَغْسِلَ رَأْسَهُ بِالسِّدْرِ وَ لَحْيَيْهِ- ثُمَّ أُفِيضَ عَلَى جَسَدِهِ مِنْهُ- ثُمَّ أَدْلُكَ بِهِ جَسَدَهُ ثُمَّ أُفِيضَ عَلَيْهِ ثَلَاثاً- ثُمَّ أَغْسِلَهُ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- ثُمَّ أُفِيضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ بِالْكَافُورِ وَ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- وَ أَطْرَحَ فِيهِ سَبْعَ وَرَقَاتِ سِدْرٍ».(۳)

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۹ (و هل یعتبر الخلوص من غیر الخلیطین بحیث لو کان الماء مخلوطاً بشیء من

السكر أو التراب لم يصح التغسيل به؟ الصحيح عدمه، لأنّ الأخبار المقيده للماء بالقراح فى المرّه الثالثه بقرينه التقييد فى الأوليتين بالسدر و الكافور، ظاهره فى إراده الخلوص من الخليطين لا ـ فى إراده الخلوص مطلقاً حتّى من غيرهما، كيف و لا يوجد الخالص من الماء فى تلك الأزمنه، بل فى الأزمنه المتأخّره الّتى أدركناها إلّا نادراً لاختلاطه بالطين على الأقل، فلا بأس بالتغسيل بماء الشط و نحوه من المياه المخلوطه بالطين أو بغيره ممّا لا يخرجه عن الإطلاق. و قد ورد فى روايه معاويه بن عمار الأمر بطرح سبع ورقات سدر فى الماء القراح و كذا فى روايه عبد اللّه بن عبيد مقيّداً بالصحاح حيث قال: «ثمّ بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر فى الماء» و ظاهرهما الوجوب، و لا ـ يوجب ذلك خروج الماء عن الإطلاق و الخلوص، فإنّه إنّما يوجبه إذا امتزج و اختلط مع الماء، و الورق لا ـ يختلط معه. إلّا أنّه لا بدّ من حملهما على الاستحباب، لما عرفت من نظائره من أنّ الحكم فى المسائل الّتى يكثر الابتلاء بها لو كان موجوداً لاشتهر، و مع عدمه يستكشف عدم ثبوته فى الواقع، فالوجوب غير محتمل و لا بدّ من حملهما على الاستحباب).

۲- (۲) – وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۲، باب۶، أبواب غسل الميّت، ح۲.

۳- (۳) – وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۴، باب۲، أبواب غسل الميّت، ح۸.

ما همانطور که در استشهاد اوّل مرحوم خوئی مناقشه داشتیم (معتبره یونس)، این استشهاد دوم هم بر عدم مانعیّت خلیط غیر ایندو، ناتمام است. چون ورقه سدر اصلًا خلیط نیست؛ و الآن آب خالص از هر چیزی است، و ورقه، آب را خلیط نمی کند. اینها اصلًا خلیط حساب نمی شوند. اینکه ایشان فرموده قطعاً خلیط من غیرهما، مثل خاک مضرّ نیست، خصوصاً در سابق که آب را برای تغسیل اموات استفاده می کردند، خیلی کم اتفاق می افتاده که در آن خاک وجود نداشته باشد؛ این استشهاد تمام است؛ اما استشهاد به سبع ورقات، درست نیست، چون باز به این آب خلیط نمی گویند. خلیط نیاز به امتزاج دارد.

و نیازی هم نداریم به این استشهاد، چون فرموده (الماء القراح منهما) که این اطلاق دارد، سواء که امتزج بالغیر أم لا. حاصل الکلام آب قراح، نسبت به سدر و کافور، بشرط لا است، و نسبت به غیرهما، لا بشرط است، و امتزاج غیرهما، ضرری به مسأله نمی زند.

مسأله ۳: عدم وجوب وضوء همراه غسل میّت

مسأله ۳: لا یجب مع غسل المیت الوضوء قبله أو بعده و إن کان مستحبا و الأولی أن یکون قبله. (۱)

آیا قبل از اینکه میّت را غسل بدهیم، واجب است که او را وضو بدهیم یا واجب نیست؟ مشهور متأخّرین می گویند که مستحب است، و واجب نیست، و نسبت به متقدّمین، کلمات مختلف است؛ به مرحوم مفید و ابن براج و ابی الصلاحف نسبت داده اند که می گویند وضو واجب است؛ و لکن آنی که ثابت است، ابی الصلاح است، و مثل مفید و ابن براج، نصّ روایات را آورده اند، و استفاده وجوب، از کلمات این دو نفر مشکل است؛ فقط کلمات ابی الصلاح نصّ است در وجوب وضوء. و کلمات مرحوم شیخ طوسی مختلف است؛ در کتاب نهایه فرموده (و قد رویت أحادیث أنّه ینبغی أن یوضّأ المیّت قبل غسله، فمن عمل بها، کان أحوط).(۲) کلامش ساکت است. و لکن در کتاب خلاف فرموده (غسل المیت کغسل الجنب لیس فیه وضوء، و فی أصحابنا من قال: یستحب فیه الوضوء قبله).(۳) شاید بشود به قرینه این فرمایش خلاف، بگوئیم که مراد مرحوم شیخ طوسی از کلام نهایه، استحباب وضو است، ولی در خود استحباب هم گیر داشته است، و أحوط هم راجع به استحباب

است؛ یعنی أحوط عمل مطابق با این استحباب است. که به ذهن می زند خود استحباب را هم قبول ندارد. در نهایه مثل اینکه می خواهد استظهار استحباب بکند، عبارت (ینبغی) ظهور در استحباب دارد. از مرحوم ابن ادریس نقل نموده اند که فرموده روایت وضوء، شاذ است (و قد روی أنه یوضّأ وضوء الصلاه و هو شاذ، و الصحیح خلافه).

ص: ۴۲۹

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۹۲.

۲- (۵) - النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی؛ ص: ۳۵.

۳- (۶) - الخلاف؛ ج ۱، ص: ۶۹۳.

اینکه در میان قدماء، شهرتی را پیدا کرده باشیم که قائل به استحباب باشند، تحصیلش ممکن نیست؛ بلکه شهرتی هم پیدا کرده باشیم بر عدم وجوب وضو، خیلی واضح نیست؛ بعد از اینکه ابی اصلاح می گوید وضو واجب است، و کلام شیخ طوسی هم موهم است، و حال اینکه ابن ادریس گفته که شاذ است؛ در بین قدماء نه شهرتی بر استحباب داریم، و نه بر عدم وجوب. بلکه فقط بین متأخّرین، مشهور استحباب است.

اما از نظر روایات، اینکه مرحوم ابن ادریس می گوید یک روایت آمده است، و هو شاذ، درست نیست؛ چون ما چند روایت داریم که ظاهر اولیّه ی آنها وجوب است؛ البته صاحب وسائل استحباب فهمیده است. که باید این ظاهر را معالجه بکنیم، در باب ششم أبواب غسل المیّت، شش روایت هست که برای این قضیه مفید است. صحیحه حریز: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِیدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی نَجْرَانَ وَ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْمَیِّتُ یُبْدَأُ بِفَرْجِهِ ثُمَّ یُوَضَّأُ وُضُوءَ الصَّلَاهِ ثُمَّ ذَکَرَ الْحَدِیثَ».(۱)

و «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْمُسْلِیِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَیْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ غُسْلِ الْمَیِّتِ- قَالَ تُطْرَحُ عَلَیْهِ خِرْقَهٌ ثُمَّ یُغْسَلُ فَرْجُهُ- وَ یُوَضَّأُ وُضُوءَ الصَّلَاهِ- ثُمَّ یُغْسَلُ رَأْسُهُ بِالسِّدْرِ وَ الْأُشْنَانِ- ثُمَّ الْمَاءِ وَ الْکَافُورِ ثُمَّ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- یُطْرَحُ فِیهِ سَبْعُ وَرَقَاتٍ صِحَاحٍ (مِنْ وَرَقِ السِّدْرِ) فِی الْمَاءِ».(۲)

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۹۲ - ۴۹۱، باب۶، أبواب غسل المیّت، ح۱.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۲، باب۶، أبواب غسل المیّت، ح۲.

و «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْمُعَاذِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ لَيْثٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ حَفْصَهَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ سُلَيْمَانَ عَنْ أُمِّ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّى الله عليه و آله و سلّم) قَالَ: إِذَا تُوُفِّيَتِ الْمَرْأَهُ فَأَرَادُوا أَنْ يُغَسِّلُوهَا فَلْيَبْدَءُوا بِبَطْنِهَا- فَلْتُمْسَحْ مَسْحاً رَفِيقاً إِنْ لَمْ تَكُنْ حُبْلَى- فَإِنْ كَانَتْ حُبْلَى فَلَا تُحَرِّكِيهَا- فَإِذَا أَرَدْتِ غُسْلَهَا فَابْدَأْ بِسُفْلَيْهَا- فَأَلْقِي عَلَى عَوْرَتِهَا ثَوْباً سَتِيراً- ثُمَّ خُذِي كُرْسُفَهً فَاغْسِلِيهَا فَأَحْسِنِي غَسْلَهَا - ثُمَّ أَدْخِلِي يَدَكِ مِنْ تَحْتِ الثَّوْبِ- فَامْسَحِيهَا بِكُرْسُفٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ أَحْسِنِي مَسْحَهَا قَبْلَ أَنْ تُوَضِّئِيهَا- ثُمَّ وَضِّئِيهَا بِمَاءٍ فِيهِ سِدْرٌ الْحَدِيثَ».(۱)

و «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبِي خَيْثَمَهَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي أَنْ أُغَسِّلَهُ إِذَا تُوُفِّيَ- وَ قَالَ لِي اكْتُبْ يَا بُنَيَّ- ثُمَّ قَالَ إِنَّهُمْ يَأْمُرُونَكَ بِخِلَافِ مَا تَصْنَعُ- فَقُلْ لَهُمْ هَذَا كِتَابُ أَبِي وَ لَسْتُ أَعْدُو قَوْلَهُ- ثُمَّ قَالَ تَبْدَأُ فَتَغْسِلُ يَدَيْهِ- ثُمَّ تُوَضِّيهِ وُضُوءَ الصَّلَاهِ ثُمَّ تَأْخُذُ (مَاءً وَ) سِدْراً الْحَدِيثَ».(۲)

روايت معاويه بن عمار «وَ حَدِيثُ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: أَمَرَنِي أَنْ أَعْصِرَ بَطْنَهُ ثُمَّ أُوَضِّيَهُ ثُمَّ أُغَسِّلَهُ بِالْأُشْنَانِ».(۳) در روايت هشتم باب ۲، همه حديث را نقل كرده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ رِزْقٍ الْغُمْشَانِيِّ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: أَمَرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنْ أَعْصِرَ بَطْنَهُ- ثُمَّ أُوَضِّيَهُ بِالْأُشْنَانِ- ثُمَّ أَغْسِلَ رَأْسَهُ بِالسِّدْرِ وَ لَحْيَيْهِ- ثُمَّ أُفِيضَ عَلَى جَسَدِهِ مِنْهُ- ثُمَّ أَدْلُكَ بِهِ جَسَدَهُ ثُمَّ أُفِيضَ عَلَيْهِ ثَلَاثاً- ثُمَّ أَغْسِلَهُ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- ثُمَّ أُفِيضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ بِالْكَافُورِ وَ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ- وَ أَطْرَحَ فِيهِ سَبْعَ وَرَقَاتِ سِدْرٍ».(۴)

۱- (۹) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۲، باب۶، أبواب غسل الميّت، ح۳.

۲- (۱۰) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، صص: ۴۹۳ - ۴۹۲، باب۶، أبواب غسل الميّت، ح۴.

۳- (۱۱) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۳، باب۶، أبواب غسل الميّت، ح۶.

۴- (۱۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۴، باب۲، أبواب غسل الميّت، ح۸.

نکته: مرحوم شـهید در ذکری فرموده این روایت مشتمل بر غرائبی است؛ شاید یکی از آن غرائب، همین (أن أعصر بطنه) بوده است، که معـاویه بن عمّار نمی توانـد امام را غسل بدهـد، چون روایت داریم که لا یغسل الامام الا الإمام. و در ذیلش هم دارد (ثم أفیض علیه الماء بالکافور) اینکه بعـد از قراح، با کافور، و بعـدش هم دوباره با آب قراح غسل بدهنـد، بعیـد است. لعلّ این مشاکل در ذهن مرحوم شهید نبوده است، و منظورش مشاکل دیگری است.

و لکن عبارت (أن أعصـر بطنه) غریب نیست، اینکه حضرف این جمله را فرموده است، چون سؤال از میّت بوده است؛ حضرت راجع به یـک شـخص دیگر صـحبت کرده است، و بر اثر تقطیع، روایت این جور آورده شـده است. و مؤیّـدش هم در روایـتی است که به حضرت به أمه اش وصیّت فرموده بود این جور غسل بده؛ در این روایت حضرت همین الآن امر به عصر بطن کرده است، و حـال اینـک حضـرت زنـده بوده است، که معلوم می شود یـک میّت دیگری در کار بوده است؛ و اگر مثل آن روایتِ قضـیّه خود امـام بود، بحث وصـیت را می آورد؛ یـا اینکه می فرمود وصـیت کرده که این کار را بکنم. احکام بعـد از مرگ را وقـتی کسـی می گویـد، به صورت تعلیق می گویـد؛ و چون تعلیق در این روایت نیست، معلوم می شود که در مورد خود امـام نیست.

مقتضـی برای وجوب تمـام است، روایات متضافره ای داریم که ما را امر به وضوی میّت کرده است؛ کلام در این است که آیا می شود از این روایات وجوب را اسـتفاده کرد یا نه؟ مرحوم خوئی در تنقیح(۱) وجوهی را ذکر کرده است که این امر لزومی نیست؛ و استحبابی است.

۱- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۱ - ۲۰ (و لو کنّا نحن و هذه الأخبار لالتزمنا بوجوب الوضوء فی غسل المیِّت إلّـا أن هنـاک وجوهاً تمنعنا عن حملها علی الوجوب. منها: ما قـدّمناه من أنّ الحکم فی مثل غسل المیِّت الّـذی یبتلی به کثیراً لو کـان لبـان و اشـتهر، و لم ینحصـر قـائله بثلاـثه أشـخاص کما فی المقام-، و السیره جاریه علی خلاف ذلک، فلا یمکن الالتزام بوجوب الوضوء فی غسـل المیِّت.و منهـا: المطلقـات الـدالّه علی أنّه «أیّ وضوء أنقی من الغسل» فان غسل المیِّت أیضاً غسل فلا تصل النوبه معه إلی الوضوء، و إنّما خرجنا عنها فی غسل الاسـتحاضه حیث یجب فیها الوضوء مع الغسل.و منها: سـکوت الأخبار البیانیه عن وجوب الوضوء، هذه صـحیحه ابن مسـکان سـئل فیها عن غسل المیِّت فأجاب (علیه السلام): «اغسله بماء و سدر» من دون تعرّض لوجوب الوضوء مع ورودهـا فی مقـام البیـان، فالسـکوت فی ذلـک المقـام دلیل علی عـدم اعتبار الوضوء فی غسـل المیِّت، و إلّا کان السـکوت إخلالًا لما هو المعتبر فی الواجب.و منها: صـحیحه یعقوب بن یقطین قال: «سألت العبـد الصالح (علیه السـلام) عن غسـل المیِّت أ فیه وضوء الصـلاه أم لاـ؟ فقـال: غسـل المیِّت تبـدأ بمرافقه فتغسل بالحرض ...». فإنّ السؤال فیها عن وجوب الوضوء فی غسل المیِّت، و الإمام (علیه السـلام) أجابه بشی ء آخر، فلو کان واجباً لأجاب بقوله نعم، فعدم الجواب عنه و الإجـابه بشـی ء آخر کالصـریح فی عـدم اعتبار الوضوء فی غسل المیِّت.و منها: أن غسل المیِّت کغسل الجنابه و لا یعتبر الوضوء فی غسل الجنابه. و مقتضی هذه الوجوه عدم وجوب الوضوء فی غسل المیِّت بوجه).

قرینه أوّل بر عدم وجوب وضوء: لو کان لبان

یکی از قرائن بر عدم وجوب وضو این است که اگر وضوی میّت واجب بود، واضح می شد؛ (لو کان لبان)، چون در همه أزمنه، و هر بلادی، این قضیّه اتفاق می افتد و اگر وضو واجب بود، مثل أغسال ثلاثه، واضح می شد؛ و اینکه واضح نشده است، قرینه بر این است که امری که دراین روایات آمده است، استحبابی است نه لزومی.

کلام استاد

ما راجع به این قرینه حرفی نداریم، و لکن جای تأمّل دارد؛ الآن در ذهن متشرّعه ممین جور است، که وضو واجب نیست، ولی در صدر اوّل که شاید بعضی مقلّد ابی الصلاح و مرحوم مفید بوده اند، و شاید در صدر اوّل کاری به وجوب و استحبابش نداشتند، و بر طبق این عمل می کردند، ولی آرام آرام بحث از وجوب و استحباب مطرح شده است، ما نمی توانیم اطمینان پیدا بکنیم که وضعیّت در صدر اوّل چه جور بوده است، شاید در صدر اوّل، میّت را وضو می دادند.

قرینه دوم: روایاتی که در جواب سائل وضو را مطرح نکرده است

از خود روایات استفاده می شود که وضو واجب نیست؛ در روایت علی بن یقطین سؤال از همین وضو می کند، و حضرت در جواب سائل، کیفیّت غسل را مطرح کرده است، و از وضو چیزی نفرموده است. و اگر وضو واجب بود، باید مطرح می کرد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ (علیه السلام) عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ- أَ فِيهِ وُضُوءُ الصَّلَاةِ أَمْ لَا- فَقَالَ غُسْلُ الْمَيِّتِ تَبْدَأُ بِمَرَافِقِهِ فَيُغْسَلُ بِالْحُرُضِ- ثُمَّ يُغْسَلُ وَجْهُهُ وَ رَأْسُهُ بِالسِّدْرِ- ثُمَّ يُفَاضُ عَلَيْهِ الْمَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ لَا يُغَسَّلَنَّ إِلَّا فِي قَمِيصٍ- يُدْخِلُ رَجُلٌ يَدَهُ وَ يَصُبُّ عَلَيْهِ مِنْ فَوْقِهِ- وَ يُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْ ءٌ مِنَ السِّدْرِ وَ شَيْ ءٌ مِنْ كَافُورٍ- وَ لَا يَعْصِرْ بَطْنَهُ إِلَّا أَنْ يَخَافَ شَيْئاً قَرِيباً- فَيَمْسَحُ [مَسْحاً] رَفِيقاً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْصِرَ- ثُمَّ يَغْسِلُ الَّذِي غَسَّلَهُ يَدَهُ- قَبْلَ أَنْ يُكَفِّنَهُ إِلَى الْمَنْكِبَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- ثُمَّ إِذَا كَفَّنَهُ اغْتَسَلَ».(1)

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۳، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۷.

کلام استاد

و لکن قرینیّت این هم ناتمـام است؛ لعلّ وضـو واجب بـوده است، و لکن چـون مورد تقیّه بوده است، چون سنّی هـا نسبت به وضو، چنـد مسـلک دارنـد، و نزدیکترینشان می گوینـد که وضو سنّت است، مثل أبی حنیفه و قاطبه أهل سنّت می گویند که واجب نیست. مرحوم صاحب حدائق أقوال اهل سنّت را نقل کرده است؛ (بعضی می گویند وضو سنّت است، و بعضی فرموده اند یوضّأ، و بعضی هم فرموده اند که لیس فیه وضوء) که همه اینها می گویند واجب نیست؛ در بین عامّه، قول به وجوب وضو نـداریم، و لعـلّ در واقع وضو واجب بوده است، ولی نمی توانسته به ابن یقطین بگویـد، لـذا از غسل صـحبت کرده است. اگر کسـی خواسـته باشد از شیخ مفید و ابی الصلاح، دفاع بکند این حرف را می گوید که شاید وضو واجب بوده است و حضرت از باب تقیّه بیان نکرده است.

قرینه سوم: روایات أیّ الوضوء أنقی من الغسل

قرینه سوم این است که در بعضی روایات است (أیّ وضوء أنقی من الغسل) که با آمدن غسل، وضو مجال ندارد. که این قرینه است که امر به وضو در اینجـا اسـتحبای است. در اسـتحاضه متوسـطه که هم غسل می کنـد، و هم وضو می گیرد، بخاطر دلیل خاص است.

کلام استاد

این قرینه سوم را مـا اصـلاً نمی فهمیم؛ خود ایشـان (مرحوم خوئی) قبول دارد که (أیّ وضوء أنقی من الغسـل) قابـل تخصـیص است، که فنّ اصول می گوید تخصیص بزن. و این روایات هم یکی از مخصِّصات برای (أیّ وضوء أنقی من الغسل) است. این قرینه سوم ناتمام است، مضافاً که (أیّ وضوء أنقی من الغسل) مبنائی است، و ما گفتیم که این روایت انصـراف به غسل جنابت دارد، و در سایر أغسال این را قبول نداریم.

ص: ۴۳۴

قرینه چهارم: عدم ذکر وضوء در روایات بیانیّه

قرینه چهارم بر حمل این اوامر بر استحباب، این است که در روایات کثیره ای که دستور غسل میّت را به ما داده است، از وضو ساکت است. فقط در بعض روایات دارد که میّت را وضو بدهید. روایات بیانیّه ی غسل میّت، از وضو ساکت است، و حال اینکه می خواهد همه چیزها را بیان بکند، خیلی از مواردی که قطعاً مستحب است، را بیان کرده است، ولی از وضو صحبتی نکرده است؛ خصوصاً روی مبنای ما که وجوب، به حکم عقل است، بعد از اینکه در این روایات بیانیّه از وضو صحبتی نکرده است، عقل حکم نمی کند که آنها لزومی است. این بیان در بین سابقین هم بود است، ولی در تنقیح خوب بیان کرده است.

مرحوم صاحب حدائق(۱) از این بیان جواب داده است. فرموده فوقش اطلاق مقامی است، و از اطلاق مقامی، به دلیل لفظی رفع ید می کنیم؛ و متعارف نیست که با اطلاق مقامی، از ظهور لفظ، رفع ید کنیم. اطلاق مقامی از سکوت است، و سکوت وقتی است که لفظی در کار نباشد.

کلام استاد

لکن در ذهن ما این قرینه، أحسن بیانات است؛ اینکه در أکثر روایات بیانیّه، وضو را نمی آورد، و غسل و بقیّه مستحبات را می آورد، و چیزهائی را هم مطرح فرموده که خلاف أهل سنّت است، مثلًا کیفیّت غسل بر خلاف اهل سنّت است، پس نمی توان گفت از باب تقیّه، وضو را ذکر نکرده است. اینکه مرحوم صاحب حدائق فرموده است اطلاق مقامی، سکوت است، و سکوت لا یقاوم اللفظ، اینها قاعده عامه است، و مورد به مورد باید در نظر گرفت، که در مقام این اطلاق مقامی مقدّم است؛ خصوصاً که در روایات، وضوء را بعضاً در ردیف مستحبّات آورده است.

ص: ۴۳۵

۱- (۱۵) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره؛ ج ۳، ص: ۴۴۶ (و استدل علی نفی الوضوء هنا بالأخبار الکثیره الداله علی بیان الکیفیه مع خلوها من التعرض لذکره و المقام مقام البیان. أقول: لقائل أن یقول ان غایه هذه الأخبار ان تکون مطلقه و القاعده تقتضی تقییدها بالأخبار الداله علی وجوب الوضوء فلا منافاه).

أحكام أموات/كيفيّت غسل میّت /مسائل – وجوب يا استحباب وضوء ۹۵/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفيّت غسل میّت /مسائل – وجوب يا استحباب وضوء

ادامه بحث در مسأله ۳

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرموده بود قبل و بعد از غسل میّت، وضو واجب نیست. که در این مسأله مرحوم سیّد سه مطلب را بیان نموده است.

مطلب اول: عدم وجوب وضوء

مرحوم سیّد مطرح فرموده وضو واجب نیست. عرض کردیم که عمده دلیل بر عدم وجوب وضوء این است که روایات بیانیّه غالباً خالی از ذکر وضو هستند؛ و اضافه کردیم که بعید است وضو دادن میّت ملاک لزومی داشته باشد؛ مضافاً که در که در بعض روایات، امر به وضو را در کنار اوامر استحبابی مطرح نموده است؛ و اینکه نزد متشرّعه، وجوب وضو، واضح نشده است؛ به ضمّ اینکه ظهور امر در وجوب به قول مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی، ظهور ظعیفی است، و با اندک قرائنی سقوط می کند، و ما اضافه می کنیم بلکه بعضی از فقهاء، ظهور اوامری که در شریعت رسیده را در وجوب، انکار کرده اند، در معالم گذشت که فرمود چون این شریعت هم واجبات و هم مستحبات را با امر بیان کرده است، در کثیری از موارد مستحب با امر آمده است. که با توجه به این موارد، ظهور امر در وجوب مورد قبول نیست. امر به وضوء از نظر سند، مشکلی ندارد، زیرا بعضی از روایات صحیح السند، و بعضی متضافر هستند، ولی این امر به الزامی نیست.

فقط یک قرینه آخری باقی مانده که در تنقیح فرموده است، اینکه در روایت دارد (غسل المیّت کغسل الجنابه)، کما اینکه در جنابت وضو لازم نیست، کذا در غسل میّت هم واجب نیست.

ص: ۴۳۶

که این قرینه هم ناتمام است، زیرا این روایت در مورد کیفیّات است، نه سایر احکام. أضف إلی ذلک که غسل المیت کغسل الجنابه، قطعاً از این جهت وضو شاملش نمی شود، چون در غسل میّت، مرحوم خوئی وضو را مستحب می دانید، ولی در جنابت، مستحب نمی داند. وضو در غسل جنابت مشروع نیست، ولی در غسل میّت مشروع است؛ البته این قرینه را قبل از ایشان هم بیان کرده اند؛ این قرینه در کلمات صاحب وسائل هم آمده بود. مبنای وجوبی ها ظهور امر در وجوب است، و منکرین می گویند امر ظهور در وجوب ندارد، به بیانات مختلفه.

مطلب دوم: مستحب بودن وضوء

مرحوم صاحب حدائق(۱) استحباب وضو، را هم منکر شده است، فرموده روایات آمره به وضوء، محمول بر تقیه هستند.

۱- (۱) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره؛ ج ۳، ص: ۴۴۷ (و اما القول بالاستحباب کما هو المشهور بین المتأخرین فلا وجه له لان تلک الاخبار ظاهره فی الوجوب لا معارض لها إلا إطلاق غیرها من الاخبار المتقدمه و قضیه القاعده المشهوره حمل مطلقها علی مقیدها. (فان قیل) الحمل علی التقیه انما یکون عند وجود المعارض لها (قلنا) قد تکاثرت الاخبار بعرض الخبر علی مذهب العامه و الأخذ بخلافه و ان کان لا معارض له ثمه حتی ورد انه إذا احتاج الی معرفه حکم من الأحکام و لیس فی البلد من یستفتیه من علماء الإمامیه یسأل فقهاء العامه و یأخذ بخلافهم و قد ورد أیضا «إذا رأیت الناس مقبلین علی شیء فدعه» و یؤید ذلک ما تقدم عن الشیخ من ان عمل الطائفه علی ترک العمل بذلک و ما یشعر به صحیح یعقوب بن یقطین. و بالجمله فالظاهر اما القول بالوجوب کما هو ظاهر الأخبار المذکوره أو طرحها و حملها علی التقیه کما ذکرنا و القول بالتحریم. و لعله الأقرب).

لا ـ یقال: چه جور حمل بر تقیّه می شود، و حال اینکه حمل بر تقیّه فرع بر تعارض است؛ در روایات تعادل و تراجیح هست که اگر دو خبر متعارض شدند، آنی که مخالف عامّه است، أخذ کن.

فإنّه یقال: حمل بر تقیّه، فرع بر تعارض نیست، چه بسا جای تعارض هم نباشد، باید حمل بر تقیّه کرد.

مرحوم خوئی(۱) مناقشه کرده که حمل بر تقیّه، فرع بر تعارض است.

ما بارها عرض کردیم که فرمایش مرحوم صاحب حدائق، دور از آبادی نیست؛ گاه گاهی از لسان خود روایات پیداست که روایت تقیّه ای صادر شده است. درست است که حمل بر تقیّه، یکی از مرجّحات باب تعارض است، ولی ربما قرائنی در کار است که فهمیده می شود، کلام تقیّهً صادر شده است. حمل بر تقیّه، منحصر به فرض تعارض نیست، ربما تعارضی نیست، و یک خطاب بیشتر نیست، ولی آهنگ آن خطاب با تقیّه می سازد. و لکن در محل کلام، این آهنگ وجود ندارد، روایاتی داریم که امر به وضو کرده است، و روایاتی داریم که نسبت به وضو ساکت است، و صاحب حدائق ظهور امر را در وجوب نتوانسته درست بکند، لذا حمل بر تقیّه کرده است. و لکن در ذهن ما وجهی برای حمل بر تقیّه نیست، این امر به قرائنی که عرض کردیم حمل بر استحباب می شود؛ و فرمایش مرحوم سیّد که فرموده (و إن کان مستحبّاً) درست است.

۱- (۲) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۲ – ۲۱. (و أمّا ما ذکره صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّ الحمل علی التقیّه غیر موقوف علی المعارضه، بل ذکر فی مقدّماته أنّ الحمل علی التقیّه غیر موقوف علی القول به من المخالفین، لدلاله الأخبار علی أنّهم (علیهم السلام) ألقوا الخلاف بین الناس حقناً لدماء الشیعه و تحفظاً علیهم، فممّا لا یصغی إلیه، لحجیه الظهور و السند، و هی تقتضی العمل بالروایه إلّا أن یکون لها معارض و تنتهی النوبه إلی الترجیح بموافقه العامّه و مخالفتهم، لیحمل الموافق علی التقیّه و یؤخذ بالمخالف. فالصحیح استحباب الوضوء فی غسل المیِّت، و لا سیما علی مسلکنا من أنّ الوجوب و الاستحباب خارجان عن المدالیل اللّفظیه و الصیغ، و إنّما یستفادان من وجود القرینه علی الترخیص و عدمها، فالحاکم بالوجوب أو الاستحباب هو العقل فإنّه فی المقام نری القرینه علی الترخیص موجوده و هی الوجوه المتقدِّمه المستدل بها علی عدم الوجوب، فالعقل ینتزع الاستحباب من ذلک لا محاله).

مطللب سوم: استحباب وضوء بعد از غسل

استحباب قبل از غسل واضح است، آیا این استحباب بعد از غسل هم هست یا نه؟ مرحوم سیّد فرموده که أولی این است که قبلش میّت را وضو بدهند، که این عبارت می رساند که ایشان استحباب وضو را هم قبل و هم بعد از غسل، قبول دارد، ولی أولی قبل است، چون قدر متیقّن و مورد روایات، قبل از غسل است. اما اینکه بعد هم می شود یا نه، که باید به کمک سایر روایات این را درست بکنیم؛ روایت مرسله ابن أبی عمیر که فرموده (فی کلّ غسل وضوء الّا غسل الجنابه)، اطلاق دارد چه قبل و چه بعدش.

در تنقیح فرموده أوّلاً: مرسله ابن ابی عمیر را قبول نداریم؛ ثانیاً: این مرسله معارض دارد، معارضش صحیحه سلیمان بن خالد است که فرموده (الوضو بعد الغسل بدعه)، پس باید مرسله را تقیید بزنیم به قبل از غسل. لذا دلیلی بر مشروعیّت وضو بعد از غسل نداریم.

و لکن این مرسله ابن ابی عمیر مشکلی ندارد؛ و در بحث جنابت بحث کردیم که این مرسله اطلاق دارد، قبل یا بعدش؛ و با روایات قبله وضوء، تنافی ندارد؛ و اینکه در صحیحه سلیمان بن خالد فرموده (الوضو بعد الغسل بدعه)، این اطلاق ندارد، و این بیان تند مربوط به غسل جنابت است، چون در بعض روایات، بدعت را در خصوص جنابت مطرح فرموده است. و اطلاق مرسله به حال خودش باقی است؛ مگر اینکه کسی ادّعا بکند که (مع کلّ غسل وضوء الا الجنابه)، اطلاق ندارد؛ چون وضو مال نماز است، انصراف دارد و اطلاق ندارد، و غسل میّت به ذهن نمی آید، و برای این است که وضو بگیری تا نماز بخوانید. اگر کسی اطلاق این روایات را مشکل دار کرد، کلام مرحوم سیّد که فرموده بعد از غسل وضوء مستحب است، باید با أخبار من بلغ درستش کرد. اگر سند یا اطلاق مرسله، مخدوش شد، به ضمیمه اخبار من بلغ، بنا بر اینکه استحباب را درست بکند، قائل به استحباب وضوء بعد از غسل میّت می شویم. ما هر سه مرحله را قبول داریم، هم سند مرسله و هم اطلاق مرسله و هم أخبار من بلغ را قبول داریم.

و اگر کسی من بلغ را هم قبول نداشت، باید بگوید که مستحب است قبل از غسل، و لا بأس بإتیانه بعد الغسل رجاءً.

مسأله ۴: عدم حدّ برای آب غسل

مسأله ۴: لیس لماء غسل المیت حد بل المناط کونه بمقدار یفی بالواجبات أو مع المستحبات نعم فی بعض الأخبار أن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) أوصی إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) أن یغسله بست قرب و التأسی به (صلّی الله علیه و آله و سلّم) حسن مستحسن. (۱)

مر حوم سیّد فرموده آب غسل میّت حدّی ندارد؛ طبیعی اش هم همین است که میّت ها با هم فرق می کنند از جهت بزرگی و تمیزی و کثیفی، لذا نمی توان برای آب حدّی را مشخّص نمود.

اینکه مرحوم سیّد در ذیلش کلامش فرموده در بعض أخبار، حضرت امیر المؤمنین، پیامبر را با شش مَشک غسل دادند؛ و در آخر فرموده حسن مستحسن است؛ پس برای استحباب کافی است. نتیجه این می شود در أوّل که فرموده (لیس لماء غسل المیّت حدّ)، یعنی حدّ للزومی ندارد، ولی حدّ استحبابی دارد، حدّ استحبابی آن شش مشک است.

مستند کلام مرحوم سیّد، روایات باب ۲۷ و۲۸، أبواب غسل میّت است. مثل صحیحه محمد بن الحسن الصفّار: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (علیه السلام) كَمْ حَدُّ الْمَاءِ- الَّذِي يُغَسَّلُ بِهِ الْمَيِّتُ- كَمَا رَوَوْا أَنَّ الْجُنُبَ يُغَسَّلُ بِسِتَّةِ أَرْطَالٍ مِنْ مَاءٍ- وَ الْحَائِضَ بِتِسْعَةٍ- فَهَلْ لِلْمَيِّتِ حَدٌّ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي يُغَسَّلُ بِهِ- فَوَقَّعَ (علیه السلام) حَدُّ غُسْلِ الْمَيِّتِ - يُغْسَلُ حَتَّى يَطْهُرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».(۲) سند مرحوم صدوق به محمد بن حسن الصفّار، تمام است؛ فرموده غسل میّت حدّ خاصی ندارد. که ظاهر این روایت نفی استحباب هم هست. این روایت صدر مسأله را که فرموده حدّی ندارد، تمام می کند.

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۹۲.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۶، باب۲۷، أبواب غسل المیّت، ح۲.

اما اینکه مرحوم سیّد در ادامه قضیّه وصیّت حضرت را بیان کرده است، مرحوم صاحب وسائل عنوان را هفت قرب مطرح کرده است، ولی مرحوم سیّد شش قرب دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لِعَلِيٍّ (علیه السلام) يَا عَلِيُّ إِذَا أَنَا مِتُّ فَاغْسِلْنِي بِسَبْعِ قِرَبٍ مِنْ بِئْرِ غَرْسٍ».(1)

و «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ فُضَيْلٍ سُكَّرَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) جُعِلْتُ فِدَاكَ هَلْ لِلْمَاءِ- الَّذِي يُغَسَّلُ بِهِ الْمَيِّتُ حَدٌّ مَحْدُودٌ- قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ لِعَلِيٍّ (علیه السلام) إِذَا أَنَا مِتُّ- فَاسْتَقِ لِي سِتَّ قِرَبٍ مِنْ مَاءِ بِئْرِ غَرْسٍ- فَاغْسِلْنِي وَ كَفِّنِّي وَ حَنِّطْنِي- فَإِذَا فَرَغْتَ مِنْ غُسْلِي وَ كَفْنِي وَ تَحْنِيطِي- فَخُذْ بِمَجَامِعِ كَفَنِي وَ أَجْلِسْنِي ثُمَّ سَلْنِي عَمَّا شِئْتَ- فَوَ اللَّهِ لَا تَسْأَلُنِي عَنْ شَيْ ءٍ إِلَّا أَجَبْتُكَ فِيهِ».(2)

که در این روایت، حضرت حدّی را مطرح نفرموده است. لعلّ مرحوم سیّد، سند این روایت را تمام می دانسته است؛ چون راویش احمد بن محمد بن ابی نصر است، که (لا- یروون و لا- یرسلون إلّا عن ثقه) در حقّش داریم؛ و سند اوّلی (صحیحه محمد بن حسن الصفار) هم تمام است، و بعد تعارض می کنند، و شش قدر متیقّن است، و به شش فتوی داده است. با توجه به اینکه این یک قضیّه خارجی است، و نمی شود که هم شش باشد و هم هفت، و با هم تعارض دارند؛ و این ربطی به این دارد که در مستحباب تعارض نیست. مضافاً که مرحوم سیّد فقط فرموده که در بعض روایات شش است. اینکه دو روایت تعارض دارند، و هر دو از یک قضیّه خارجیّه خبر می دهند، و یکی کذب است؛ ربطی به مستحبّات ندارد، که در آنها حمل بر أفض الأفراد می کنند. اگر مبنای (لا یروون و لا یرسلون) را در مورد بزنطی قبول بکنید، این روایات با هم تعارض می کنند، و قدر متیقّن شش است؛ اما اگر مثل تنقیح روایت بزنطی را قبول نکردید، باید بگوئید در بعض اخبار معتبره وصیّت به هفت داریم. حرف ما این است، نه روایت شش و نه روایت هفت، هیچ کدام حدّ استحبابی را ثابت نمی کند؛ اینکه در روایت دارد (نعم لیس لماء الغسل المیّت حدّ) هم مراد نفی استحباب است و هم نفی وجوب؛ بله در بعض روایات قضیّه وصیّت آمده است، و این کار خوبی است به عنوان تأسّی، نه اینکه خود این فعل مستحب باشد. هیچ تنافی بین این روایت و روایت باب ۲۷ نیست. روایت توقیع نفی حدّ است مطلقا، و هیچ تنافی با روایت وصیّت النبی ندارد، چون روایت وصیّت، بیان حدّ نیست؛ همانطور که ذیل کلام مرحوم سیّد، بیان حدّ نیست، و فقط نقل وصیّت است، و به عنوان تأسّی خوب است انسان عمل بکند، کذلک ادّعای ما این است که روایات وصیّت هم بیان حدّ نیست، و هیچ تنافی بین روایات وصیّت، و روایت توقیع نیست. روایت توقیع نفی حدّ می کند، و قدر متیقّنش نفی استحباب است، چون تشبیه کرد به جنب و حائض، که قدر متیقّنش استحبابی است، و روایت وصیّت هم گرچه سؤال از حدّ است، ولی نفی حدّ نیست. و إن أبیت إلّا عن ذلک و بگوئید که حضرت با این سخنان می خواسته بیان حدّ بکند، می گوئیم روایت توقیع أظهر است، به قرینه اینکه می گوید حدّ ندارد، روایت وصیّت را بر مجرّد نقل تاریخ حمل می کنیم. تأسّی حسن است، و فعل حدّ ندارد.

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۳۷ - ۵۳۶، باب۲۸، أبواب غسل المیّت، ح۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۷، باب۲۸، أبواب غسل المیّت، ح۲.

أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /مسائل – تعذّر خليط ۹۵/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفيّت غسل ميّت /مسائل - تعذّر خليط

مسأله چهار تمام شد، ابتداء فرمايش بعضى را گفتيم كه (ليس لماء الغسل حدّ) را به قرينه بعض أخبار، حمل بر لزومى كردند؛ و ما گفتيم كه از روايات نه حدّ لزومى و نه حدّ غير لزومى استفاده نمى شود؛ اينكه بعضى تعليقه زده اند كه (ليس) يعنى حدّ لزومى ندارد، در ذهن ما نه حد لزومى دارد و نه استحبابى؛ و عرض كرديم رواياتى كه در باب هست، كه روايت بزنطى بر بعض مسالك، تام است؛ و روايت شش و هفت قرب، هم تمام است، كه مرحوم سيّد روايت شش را لعلّ از باب قدر متيقّن درست كرده است، يا ديده كه اين روايات تعارض دارند، و به كمك أخبار من بلغ، شش را انتخاب كرده است، يا اينكه مرحوم سيّد فقط فرموده كه در بعض أخبار شش است، و بحث از ترجيح بعض أخبار بر بعض ديگر مدّ نظرش نبوده است.

مسأله ۵: تعذّر غسل با سدر و كافور

مسأله ۵: إذا تعذر أحد الخليطين سقط اعتباره و اكتفى بالماء القراح بدله و يأتى بالأخيرين و إن تعذر كلاهما سقطا و غسل بالقراح ثلاثه أغسال و نوى بالأول ما هو بدل السدر و بالثانى ما هو بدل الكافور .(۱)

در اين مسأله، در چند مرحله بحث است.

المرحله الأُولى: عدم سقوط ساير أغسال با انتفاء خليط

مرحله اُولى اين است كه اگر خليط (يكى يا هر دو) متعذِّر شد، ديگر غسل منتفى است؛ و نوبت به تيمّم مى رسد؛ يا اينكه آن غير متعذِّر به حال خودش باقى است، و نوبت به تيمّم نمى رسد. مرحوم محقِّق در شرايع(۲) فرموده در صورت تعذّر غسل با سدر و كافور، غسل سوم به حال خودش باقى است.

ص: ۴۴۲

۱- (۱) - العروه الوثقى (للسيد اليزدى)؛ ج ۱، صص: ۳۹۳ – ۳۹۲.
۲- (۲) - شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۱، ص: ۳۰ (و لو عدم الكافور و السدر غسل بالماء القراح).

ممكن است كسى توهّم كند كه اگر يكى از خليط ها، متعذِّر شد، كلّ غسل منتفى بشود، چون ثلاثه أغسال، يك واجب ارتباطى است، اين مجموعه يك تكليف دارد، اگر يك جزئش منتفى شد، غسل ساقط مى شود. إذا تعذّر الجزء، سقط الكلّ، و قاعده ميسور و استصحاب را قبول نداريم؛ و وقتى غسل ساقط شد، نوبت به تيمّم مى رسد.

لكن اين توهّم، باطل است؛ مضافاً كه تسالم است كه با تعذّر خليط يا خليطان، غسل منتفى نمى شود؛ و خلافى در اين جهت

نیست؛ اینکه مرحوم شیخ طوسی در مبسوط فرموده اگر خلیط متعذِّر شد، فلا بأس بالقراح، معنایش این نیست که جایز است، و می شود تیمّمش داد. مرحوم حکیم هم این را مطرح کرده است؛ معنای فلا بأس بالماء القراح، یعنی همان آب قراح کافی است. این جمله را برای کفایت آب قراح آورده است، نه اینکه می خواهد بگوید جایز است؛ به قرینه اینکه در جاهای دیگر فرموده واجب است، و به قرینه اینکه در مقام هم نفرموده اگر غسل ندادی، او را تیمّم بده. مقتضای ادلّه هم همین است که غسل ساقط نمی شود. ظاهر روایات تثلیث این است که ما سه تکلیف داریم، نه یک تکلیف به مجموع. روایاتی که فرموده (یغسل المیت ثلاث غسلات، مره بالسدر مره بالکافور و مرّه بالقراح)، ظاهر آنها تعدّد تکلیف است. فعل که متعدّد شد، ظاهرش تعدد تکلیف است، مگر اینکه قرینه بر خلاف بیاید. و در روایت ابن مسکان که فرموده «قُلْتُ ثَلَاثُ غَسَلَاتٍ لِجَسَدِهِ کُلِّهِ قَالَ نَعَمْ»،(۱) ظاهرش تعدّد تکلیف است. علی القاعده است که اگر یکی متعذّر شد، بقیّه ثابت هستند. اما اگر ماء قراح ممکن نشد، ولی آن دو ممکن شدند، در آن کلامی هست که سیأتی.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۹، باب۲، أبواب غسل المیّت، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْمَیِّتِ فَقَالَ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ- ثُمَّ اغْسِلْهُ عَلَی أَثَرِ ذَلِکَ غَسْلَةً أُخْرَی- بِمَاءٍ وَ کَافُورٍ وَ ذَرِیرَةٍ إِنْ کَانَتْ- وَ اغْسِلْهُ الثَّالِثَةَ بِمَاءٍ قَرَاحٍ- قُلْتُ ثَلَاثُ غَسَلَاتٍ لِجَسَدِهِ کُلِّهِ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ یَکُونُ عَلَیْهِ ثَوْبٌ إِذَا غُسِّلَ- قَالَ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ یَکُونَ عَلَیْهِ قَمِیصٌ- فَغَسِّلْهُ مِنْ تَحْتِهِ- وَ قَالَ أُحِبُّ لِمَنْ غَسَّلَ الْمَیِّتَ- أَنْ یَلُفَّ عَلَی یَدِهِ الْخِرْقَةَ حِینَ یُغَسِّلُهُ».

این است که مرحله اولی (اذا تعذّر الخلیط، وجب الغسل بالماء القراح)، مضافا به تسالم، مقتضای قاعده هم همین است. فقط مرحوم خوئی در تنقیح یک شاهدی آورده برای اینکه اینها سه تکلیف هستند، نه یک تکلیف واحد؛ فرموده شاهدش این است که اگر در غسل ثانی شک بکنید، که آیا غسل اول را انجام دادید، همه قاعده فراغ جاری می کنند؛ که این کاشف از این است که اینها دو تکلیف هستند، و روی همین حساب است که مرحوم شیخ انصاری که قاعده فراغ را در طهارات ثلاث جاری نکرده است، چون وضو و غسل را عمل واحد می دانسته است، ولی در مقام، قاعده فراغ را جاری می کند، که معلوم می شود أعمال عدیده و تکالیف عدیده هستند.

این فرمایش را ما نفهمیدیم، قاعده فراغ را ایشان (مرحوم خوئی) در أثناء عمل هم جاری می دانند، پس این دلیل بر سه بودن نیست؛ قائل اگر گفت یک واجب بیشتر نیستند، شما قاعده فراغ را در أثناء هم جاری می دانید؛ و اینکه فرموده لذا شیخ در طهارات ثلاث جاری نکرده، چون امر واحد است، این هم بعید است، چون مرحوم شیخ قاعده تجاوز را در طهارات ثلاث جاری نکرده است، نه قاعده فراغ را. حرف ما این است که أوّلاً: قاعده فراغ کاشف از تعدّد نیست، چون شما در أثناء هم جاری می دانید. ثانیاً: حرف مرحوم شیخ در فراغ نیست، که شما توجیه کردید، بلکه حرف ایشان در قاعده تجاوز بود.

المرحله الثانیه: عدم سقوط غسل با تعذّر خلیط

در صورتی که خلیط متعذّر شود، آیا کلّ آن غسل منتفی می شود، یا باید به آب قراح غسل بدهیم؟ اگر خلیطان متعذّر شدند، سه بار باید با آب قراح غسل بدهیم. مرحوم محقّق در شرایع این را بعنوان قیل مطرح کرده است، و بعد فرموده و فیه طردد. (قیل لا تسقط الغسله بفوات ما یطرح فیها و فیه تردد).(۱) و ظاهراً از مرحوم علّامه، جایگزینی غسل به ماء القراح به جای غسل به سدر و کافور مطرح شده است.

۱- (۴) - شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۱، ص: ۳۰.

در مقابل مرحوم خوئی فرموده فتیّاً هیچ وجهی ندارد که بگوئیم بعد از تعذّر به ماء السدر و کافور، غسل بالماء واجب است؛ چون قاعده اولیّه همین است؛ اگر مرکّب و مقیّدی واجب شد، و بعضی از أجزاء و قیودش متعذّر شد، تکلیف ساقط است. مرحوم آخوند این بحث را در کفایه هم مطرح کرده است که (اذا تعذر بعض الأجزاء أو الشروط، سقط التکلیف) و اینکه در مورد نماز داریم که ساقط نمی شود، با توجه به (الصلاه لا تسقط بحال) است. مقتضای قاعده اولیّه سقوط امر است.

در مقابل این قاعده اولیّه، بعضی از فقهاء فرموده اند ما با یک قاعده ثانویّه می گوئیم غسل به آب قراح واجب است؛ که برای قاعده ثانویّه، وجوه و تقاریبی مطرح شده است.

وجه اوّل برای عدم سقوط غسل: قاعده میسور

وجه اوّل برای عدم سقوط غسل، قاعده میسور است؛ ادّعا کرده اند (المیسور لا یسقط بالمعسور)، و فرموده اند غسل به ماء قراح، میسور غسل به ماء فیه کافور، و ماء فیه السدر است، فیجب الغسل بالماء القراح، به مقتضای قاعده میسور.

مناقشه مرحوم خوئی در وجه أوّل

در تنقیح(۱) جواب داده است، أوّلاً: ما کبری را قبول نداریم، المیسور لا یسقط بالمعسور، دلیل ندارد، و سندش ناتمام است؛ و اگر بگوئید که مشهور به این کبری عمل کرده اند، این هم حرف بی اساسی است؛ عمل مشهور جبر می کند، پس در همه آنها تمام است، و یا عمل نکرده اند، پس در همه تمام نیست؛ و ثانیاض: صغری هم ناتمام است، فرموده اینجا باب شرط و مشروط است؛ غسل به ماء السدر، که سدر شرط است، و غسل به ماء الکافور، که کافور شرط است؛ در أجزاء گیر داریم که آیا فاقد جزء، میسور حساب می شود یا نه، و در شرط واضح است که میسور نیست؛ غسل به ماء قراح، مباین با غسل به ماء السدر است، فاقد الشرط و واجد الشرط، متباینان هستند؛ لذا استدلال به قاعده میسور در مقام، کبرویّاً و صغرویّاً ناتمام است.

۱- (۵) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸ (أمّا قاعده المیسور، فلمّا أشرنا إلیه من عدم ثبوتها بدلیل. علی أنّا لو قلنا بتمامیه القاعده لا یمکن التمسّک بها فی أمثال المقام ممّا یعدّ المیسور مغایراً مع المعسور لا میسوراً منه. و هذا نظیر ما إذا أوجب المولی إکرام الهاشمی مثلًا، فتعذّر فأکرم غیر الهاشمی، لأنّه میسور لذلک المعسور لاشتراکهما فی الإنسانیه، مع أنّهما متباینان عند العرف، کیف و لا یستدلّون بها علی وجوب الأجزاء الممکنه من الغسل عند تعذّر بعض أجزائه، کما إذا فرضنا أنّ الماء فی الغسل لا یفی إلّا بثلاثه أخماس المیّت أو بتسعه أعشاره، فإنّهم لا یلتزمون بوجوب الغسل فی ثلاثه أخماس أو تسعه أعشار المیّت بدعوی أنّه میسور من الغسل المتعذّر. مع أنّ الأجزاء أولی بالتمسّک فیها بالقاعده من الشروط، لأن فی تعذّر الشرط کما فی المقام قد یقال: إنّ فاقد الشرط مغایر لواجده، لأن أحدهما بشرط شی ء و الآخر بشرط لا، و لا تکون الماهیه بشرط لا میسوراً من الماهیه بشرط شی ء و إنّما هما متغایران فلا مجال فیه للتمسّک بالقاعده. و هذه المناقشه لا تأتی فی الأجزاء، إذ یمکن أن یقال: إن معظم الأجزاء ممکنه و تعدّ میسوراً من الواجب المعسور عند العرف و مع هذا لم یلتزموا بوجوب الغسل فی الأجزاء الممکنه فما ظنّک بالمشروط عند تعذّر شرطه کما فی المقام).

کلام استاد نسبت به مناقشه مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما این است که نمی شود این حرف را باطلاقه قبول کرد، یا نمی شود مطلقا قبول کرد. اینکه فرموده غسل به آب قراح، میسور غسل به آب سدر نیست، و فاقد شرط، مباین با واجد الشرط است، اینها مورد قبول نیست؛ مهم این است که این باقی مانده عرفاً میسور آن باشد، نماز بدون طمأنینه بلا اشکال، میسور نماز با طمأنینه است؛ ما تابع صدق عرفی هستیم. اینکه فرموده میسور صدق نمی کند، چون شرط است، این را نمی توانیم بفهمیم، و شرط ربطی به صدق میسور ندارد؛ ممکن است یک جائی شرط نباشد، میسور صدق بکند، و یک جائی جزء نباشد، و میسور صدق نکند. اگر نظر صاحب جواهر را بگوئیم که باید آب مضاف باشد، که غسل به ماء قراح، میسور آب سدر نیست، ولی اگر نظر شمای مرحوم خوئی را بگوئیم که در غسل به ماء السدر، آب از اطلاق خارج نمی شود، در اینجا جای این ادّعا هست که کسی بگوید غسل به ماء قراح که خلیط را ندارد، میسور همان غسل بالسدر است. لذا اینکه ایشان ادّعا کرده است که غسل بالقراح، میسور ماء السدر نیست مطلقا بعید نیست روی مبنای مرحوم خوئی کسی ادّعا بکند که صدق میسور بعید نیست؛ بلکه بعضی ها بالاتر رفته اند (که این وجه در جواهر هم هست) اینکه فرموده غسل بده به ماء و سدر، دو واجب است؛ منتهی ما اینها را با هم قاطی کرده ایم، و سدر که متعذِّر شد، آن واجب دیگر (آب) به حال خودش باقی می ماند. البته انصاف این است که ما نمی توانیم به حسب قاعده اولیّه اینجا را درست بکنیم؛ درست است که در بعض روایات، بماء و سدر دارد، ولی در بعض روایات بماء السدرّ و السدر دارد، که به ذهن عرفی می زند اینکه فرموده غسل بده به آب مع السدر، مردم از خلیط، قید می فهمند، و استقلال، خلاف ظاهر است؛ این است که اگر کبرای المیسور درست بود، تطبیقش بر مقام، بر مبنای اطلاقی ها، نه اضافی ها تمام بود؛ و لکن ما که کبری را قبول نداریم، فقط مناقشه کبروی می کنیم و می گوئیم از نظر صغری مشکلی ندارد.

قاعده میسور بر مقام منطبق نیست، للمناقشه فی الکبری و الصغری که تنقیح فرموده است؛ ما می گوئیم للمناقشه فی الکبری و الصغری علی قول، دون قول.

وجه دوم بر عدم سقوط غسل: استصحاب

کسی بگوید قبل از اینکه خلیط متعذّر بشود، غسل اوّل و دوم واجب بود، و وقتی متعذّر شد، شک در بقای وجوب داریم، که استصحاب می گوید وجوب باقی است. و سدر و کافور هم از حالات هستند نه مقوّم.

مناقشه در وجه دوم

اوّلاً: این استصحاب در شبهات حکمیّه است، که در تنقیح(۱) فرموده علی المبنی است. ثانیاً: این استصحاب أخصّ از مدعاست، چون تاره: شخص مرده و ما هم سدر و کافور داریم، که غسلش به سدر و کافور، واجب است، و بعد از آن سدر و کافور از بین رفت، که اینجا استصجاب وجوب جا دارد؛ اما اگر در لحظه مردن، نه سدر داریم و نه کافور، که وجوب غسل به ایندو حالت سابقه ندارد، در زمان حیات که وجوبی نداشت، و در زمان مردن هم که کافور و سدر نیست.

ص: ۴۴۷

۱- (۶) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹ (و فیه: ما تعرّضنا له فی استصحاب الوجوب عند تعذّر بعض أجزاء المرکب، و هو أنّه من الأصل الجاری فی الأحکام، و لا نلتزم بجریانه فی الشبهات الحکمیه کما ذکرنا غیر مرّه. ثمّ علی تقدیر القول بجریانه فی الأحکام أیضاً لا- مجال له فی مثل المقام، فیما إذا تعذّر الخلیط قبل موت المیّت إذ لیس هناک حاله سابقه، فانّ الغسل لم یجب فی زمان لیستصحب وجوبه، بل من الأوّل یشک فی وجوبه و عدمه.اللّهمّ إلّا أن یستصحب معلّقاً بأن یقال: لو کان المیّت قد مات فی حال التمکّن من الخلیط کان الغسل واجباً لوجوب الغسل بالخلیط و أنّه الآن کما کان. و فیه: أنّ الاستصحاب التعلیقی لا- یجری فی الأحکام فضلًا عن الموضوعات کما فی المقام.و أمّا إذا تعذّر الخلیط بعد الموت فالغسل و إن علمنا بوجوبه حینئذ إلّا أنّه لا مجال لاستصحابه بعد تعذّر الخلیط لارتفاع موضوعه، فانّ الواجب هو الغسل بماء السدر و لم یبق سدر لیجب التغسیل به، و مع ارتفاع الموضوع لا مجال للاستصحاب. و هو نظیر ما إذا خلط الماء بالسدر و اشتغل بالتغسیل و أُهرق فی أثنائه، أ فیمکن استصحاب وجوب التغسیل حینئذ و الحکم بوجوب التغسیل فی الباقی بالماء القراح؟ و من الظاهر أنّه لا یجری الاستصحاب المذکور لارتفاع موضوعه و هو السدر).

لا ـ یقال: که در زمان زنده بودن هم یک استصحابی داشتیم؛ استصحاب تعلیقی، وقتی زنده بود، اگر می مرد، وجب غسله بالسدر و الکافور، و الآن که مرده است، شک داریم آیا همان وجوب غسل بالسدر منهای سدر، واجب است یا نه، که یقین سابق داریم.

فإنّه یقال: این استصحاب تعلیقی است، و در علم اصول منقَّح شده است که مجالی ندارد.

ثالثا اینجا تبدّل موضوع است، اینجا قضیّه متیقّنه و مشکوکه، یکی نیستند؛ و یشترط در جریان استصحاب، اتحاد قضیّه متیقّنه با مشکوکه، وقضیه متیقّنه وجوب غسل به آب سدر است، و لو مضاف هم نشود؛ و مشکوک ما وجوب غسل بالماء است، و در تنقیح فرموده موضوع منتفی است، اینجا مجالی برای استصحاب نیست؛ و ایشان در تنقیح فرموده اینجا موضوع منتفی است، موضوع غسل بالماء السدر است، و منتفی است، فلا مجال للاستصحاب.

نباید ظاهر این کلام، مراد مرحوم خوئی باشد؛ در بحث اتّحاد قضیّه متیقّنه و مشکوکه، بحث است که آیا اتّحاد قضیّتین به لحاظ عقل است، یا به لحاظ لسان خطاب، یا به نظر عرف است؛ عبارت تنقیح آن دومی است، که استصحاب مجال ندارد، چون موضوع در دلیل، غسل به ماء السدر است. کلام تنقیح با نظر وحدت لسان دلیل جور در می آید؛ که در لسان دلیل ماء السدر و مشکوک آب قراح است. در حالی که مسلک ایشان لسان دلیل نیست، و نظر عرف است؛ باید می فرمود لا مجال برای استصحاب، چون عرف غسل بالماء القراح را با غسل بالماء السدر، دو تا می داند. آن وقت آن بحث ما پیش می آید، اینکه می گوئید به دید عرف دو تا هستند، بر مبنای صاحب جواهر درست است، که غسل بالماء القراح، و غسل بماء السدر، دو تا هستند. اما روی مبنای ایشان که فرموده آب به اطلاقش باقی می ماند، جای گفتن دارد که کسی بگوید سدر و کافور از حالات است. بحث را باید اینجور مطرح می کرد که عرف، غسل بالماء القراح را همان غسل بماء فیه شیء من السدر نمی بیند؛ یا لا أقل شک در اتّحاد دارد، و با شک در اتّحاد، استصحاب جاری نمی شود.

ص: ۴۴۸

وجه سوم بر عدم سقوط غسل: استشهاد به روایتی که در مورد مُحرم است

عمده دلیل فرمایش صاحب جواهر(۱) است که فرمود در رابطه بـا مُحرم داریم که محرم را غسل دومی بدهنـد، ولی کافور در آن آب نریزند، که به این روایت استشهاد کرده که در مقام هم غسل بالماء قراح باقی می ماند.

أحکام أموات/کیفیّت غسل میّت /مسائل – تعذّر خلیطین ۹۵/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحکام أموات/کیفیّت غسل میّت /مسائل – تعذّر خلیطین

ادامه وجه سوم بر عدم سقوط غسل: استشهاد به روایتی که در مورد مُحرم است

بحث در مرحله دوم بود، که بعضـی فرموده انـد همان غسل به آب قراح، کفایت می کنـد؛ و بعضـی فرموده اند باید سه غسـل محقّق شود، هر مقـدار خلیط بود، غسل با خلیط انجام می شود، و هر جا خلیط نبود، غسل با قراح انجام می شود. فعلاً بحث در این است که اگر خلیط متعذِّر شد، غسل با آن خلیط ساقط است، یا نه؛ که برای عدم سقوط وجوهی ذکر شده است. وجه اول قاعـده میسور بود؛ و وجه دوم استصـحاب بود، که گذشت، و کلام منتهی شد به وجه ثالث، وجهی که صاحب جواهر(۲) البته برای تعیین نیـاورده است، فرموده أقوی قول اول است که واجب نیست؛ و بعـد فرموده گرچه أولی این است که غسل را تکرار بکنند؛ صاحب جواهر قائل به سـقوط است، و فرموده یک غسل کفایت می کند، بعد فرموده أولی این است که تکرار بکنند، و بـدل را بیاورند؛ و برای این أولی، استشـهاد کرده به روایت مُحرم؛ اگر شخصـی در حال احرام بمیرد، باید همین سه غسل داده شود، (یصـنع به کما یصنع بغیره) فقط یک استثناء دارد، إلّا أن لا یمسّه الطیب، که نباید کافور را به کار ببرند، فرموده چه جور در اینجـا کـافور متعـذِّر است شـرعاً، چون کـافور طیب است، و این سـبب شـده که اصـل غسل بمانـد، و خصوصـیّتش برود، و المتعذِّر عقلاً کالمتعذّر شرعاً؛ پس اینجا هم خلیط رفت، و متعذِّر عقلی است، و اصل غسل باقی می ماند.

۱- (۷) – جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص: ۱۴۰.

۲- (۱) – جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۴۰ (فمن ذلک کان الأول لا یخلو من قوه و إن کان الثانی أحوط إن لم یکن أولی، لاـ لما ذکر بل لما سیأتی مما دل علی کون المحرم کالمحل غسلا و غیره إلا أنه لا یقربه کافور، إذ المتعـذر عقلا کالمتعذر شرعا).

اشکال مرحوم شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری(۱) بر مرحوم صاحب جواهر اشـکال کرده است، فرموده آنی که معروف است، المتعـذِّر شـرعاً کالمتعذّر عقلاً است، و در علم اصول هم مطرح است؛ در باب تیمّم، فان لم تجدوا ماء، یعنی اگر قدرت بر آب نداشتید، اگر آبی هسـت که اجازه نمی دهند، که المتعذِّر شرعاً کالمتعذّر عقلاً هست، و دلیل تیمّم شاملش می شود، متعذِّر عقلی واضح است که سبب

سقـوط تکلیـف است، و به آن، متعـذّر شـرعی را ملحـق کرده انـد؛ ولی در مقـام، عکس است، و کسـی نگفته المتعـذّر شـرعاً کالمتعذِّر عقلاً.

کلام استاد

و لکن این اشکال بر صـاحب جواهر وارد نیست؛ درست است که معروف و مشـهور است که المتعـذّر شـرعاً کالمتعـذّر عقلاً، ولی فرقی نمی کنـد؛ اگر در جـائی مـا تعـذِّر بـه، موضـوع حکمی قرار گرفت، فرقی بین متعـذّر شـرعی و عقلی نیست، فـان لم تقـدور علی اسـتعمال الماء، اطلاق دارد، چه متعـذّر عقلی باشـد یا شـرعی؛ اینجا اگر حکم آمده بود روی متعذِّر، هر دو را می گرفت؛ مهم این است که بایـد بـبینیم عنوان دلیـل چیست، اگر عنوان دلیـل، المتعـذِّر بود، که مثلاًـ صـاحب جواهر می خواهد اینجور بگوید؛ می گوئیم فرقی بین متعذِّر شرعی و عقلی نیست؛ اینکه مرحوم شیخ فرموده المتعذِّر شرعاً کالمتعذِّر عقلاً، آیه و روایت که نـدارد، بلکه بایـد دلیل حکم را نگاه کرد. و لکن در تنقیح فرموده است در این روایت متعذّر، موضوع دلیل نیست؛ اشـکال بر صاحب جواهر این است که ما می گوئیم مشکله این استدلال، این است که در خطاب، متعذِّر نیامده است؛ و متعذِّر موضوع خطاب نیست، بلکه متعذِّر مورد خطاب است، مورد خطاب مُحرم است؛ و چون مورد است، ما نمی توانیم از این مورد خاص، به سایر موارد تعدّی بکنیم. ضابطه داده هر کجا متعذّر مورد بود، باید بر مورد، اقتصار کرد، مورد سقوط کافور و بقای مـاء القراح، مُحرم اسـت، و نمی تـوانیم از آن تعـدّی کنیم، شایـد این مصـداق یـک خصوصـیّتی داشـته است، و شـارع در این مصـداق، فرموده کـافور ساقـط و اصل حکم باقی است؛ لـذا فرموده ما می گوئیم روایاتی که در مورد محرم، وارد شـده است، مخصِّص روایات سابقه است؛ روایات سابقه می گفت میّت را سه غسل به ماء سـدر و کافور و قراح بـده، می گوئیم الّا المُحرم که غسـل دارد، یـک بـار بـا آب سـدر، دو بار با آب قراح. بله اگر یک تعلیلی بود الآن که کافور متعـذّر بود، نوبت به غسل با آب قراح می رسـید؛ و حرف صـاحب جواهر درست بود، ولی چون حکم روی عنوان متعـذّر نیامـده است، و تعلیـل هم نشـده است، این حرف ناتمام است.

ص: ۴۵۰

۱- (۲) - کتاب الطهاره (للشـیخ الأنصاری)؛ ج ۴، ص: ۲۶۶ (و ربمـا یسـتدلّ فی المقام: بما دلّ علی کون المحرِم کالمحِلّ فی الغسل و غیره، إلّا أنّه لا یقرّبه کافوراً؛ إذ المتعذّر عقلًا کالمتعذّر شـرعاً، و فیه: أنّ المتعذّر شـرعاً کالمتعذّر عقلًا دون العکس، مع أنّ الحکم الثابت فی مورد خاصّ لتعذّر شرعیّ لا یسری إلی التعذّر العقلی، کما لا یخفی).

این فرمایش ایشان (مرحوم خوئی) مبتنی بر همین مسأله است، درست است که در اینجا مصداق متعذّر است، و در خطاب عنوان متعذِّر نیامده است؛ اما اگر کسی اطمینان پیدا کرد که محرم خصوصیّتی ندارد، و بگوید درست است که مورد روایت، محرم است، و مصداق تعذّر است، لکن خصوصیّتی ندارد، کسی بتواند اطمینان به الغاء خصوصیّت پیدا بکند، می تواند تعدّی بکند، اینکه فرموده کافور ساقط است، وجهی ندارد، الّا به همان جهت تعذّر؛ پس در موارد تعذّر شرعی هم غسل به کافور ساقط است و باید به آب قراح غسل داده شود. یا اگر کسی به تنقیح مناط، اطمینان پیدا کرد که مناط تعذّر است، بلا فرق بین تعذّر عقلی و تعذّر شرعی، در اینجا هم می گوید که اگر کافور متعذّر شد، ساقط است، و باید با آب قراح غسل داد. و در ذهن ما گرچه اطمینان نداریم، ولی بعید نیست که مُحرم خصوصیّت نداشته باشد، لا ـ أقل منشأ احتیاط وجوبی هست. پس مسأله مبتنی بر الغاء خصوصیّت است، که هر کس اطمینان پیدا کرد، می تواند تعدّی بکند.

وجه سقوط غسل به آب قراح: قضیّه غرض

این وجه استحسانی است که در بعض کلمات هست، و صاحب جواهر هم نقل کرده است، در بعض کلمات آمده که غسل به آب سدر، برای تنظیف است، و غسل به آب کافور برای دفع و رفع حشرات است، و آب قراح هم برای تطهیر است، وقتی خلیط نداریم، غرض از آب سدر و کافور که حاصل نمی شود.

مناقشه استاد در وجه سقوط غسل

و لکن اینها از قبیل حکمت هستند، عدم سقوط غسل در مورد مُحرم، شاهد بر حکمت بودن است، با اینکه کافور نیست، ولی اصل حکم باقی است، با این استحسانات فقه را نمی شود درست کرد؛ اگر قاعده میسور یا استصحاب، یا حرف صاحب جواهر را بتوان درست کرد، فبها، و الّا نوبت به برائت از آندو غسل می رسد.

تصحیح

بعد از تمام شدن این مرحله، برگردیم به کلامی که دیروز عرض کردیم. مرحوم خوئی در مرحله اُولی فرمود که سه تکلیف داریم؛ ظاهر خطابات، سه تکلیف است؛ بعد آمد این را تنظیر کرد به وضوء و غسل استحاضه متوسطه، که هر دو به غرض طهارت است، ولی دو تکلیف است؛ ایجا هم سه تکلیف دارد، ولی به یک غرض است. بعد در ادامه فرمود که ما آن را بدّ بیان کردیم، دوباره شاهد آورده بر دو تا بودن غسل، به قاعده فراغ، که اگر یکی باشند، لا یمکن قاعده فراغ، ما دیروز گفتیم که اگر این سه غسل، یکی باشند، لا- یمکن جریان قاعده فراغ؛ ولی اشکال ما به حال خودش باقی است، چه وضو و غسل یکی باشند، و چه سه غسل یکی باشند، در هر صورت ایشان قاعده فراغ را در أثناء جاری می داند.

این تنظیر ایشان هم قابل مناقشه است، اینکه ایشان محل بحث را به وضوء و غسل مستحاضه متوسطه، تنظیر کرده است، نادرست است، در وضو و غسل، دو عنوان است، و یکی رافع حدث اکبر و دیگری رافع حدث اصغر است، اگر در آنجا بگوید دو تا هستند، ملازمه ندارد که در مقام هم بگوئیم سه تا هستند، با هم فرق می کنند، عیبی ندارد از این جهت تنظیر خوب است که هر دو به یک جهت هستند، ولی متعدّد هستند، و در مقام هم تعدّد هست، ولی غرض واحد هستند.

علی أیِّ حالٍ سقوط تکلیف سابق، علی القاعده است، (برائت)، و عدم ثبوت تکلیف جدید، هم علی القاعده است (برائت).

مرحله سوم: تیمّم

اگر گفتیم دو تا غسل خلیط، ساقط است، و بدل از آنها غسل به آب قراح هم واجب نیست، آیا دو تیمّم را باید ضمیمه بکنیم، یا یک تیمّم کافی است؟ ما در کلمات پیدا نکردیم کسانی که گفته اند دو غسل ساقط است، و یک غسل کافی است، بگویند که تیمّم هم اضافه شود. در تنقیح فتوی نداده است، فرموده أحوط تیمّم است. ولی در بحث علمی فرموده که مقتضای قاعده تیمّم است. تیمّم بدل از هر غسلی است که متعذّر است، غسل اوّل متعذِّر است، فیتیمّم، و غسل دوم متعذّر است، فیتمّم. غسل سوم ممکن است، پس باید غسل بکند. ما در سابقین کسی را پیدا نکردیم که اینرا گفته باشد.

ص: ۴۵۲

کلام استاد

عرض ما این است که اینجا یک بحثی است که در مسأله آتی می آید، و آن بحث این است که آیا ادلّه تیمّم، مثل محل کلام را می گیرد که واجب ما غسل به ماء سدر است، نه به ماء تنها، و همچین غسل به ماء کافور، و غسل به ماء، متعذّر نشده است؛ بلکه غسل به ماء سدر و کافور متعذّر است، فلم تجدوا ماءً، موردی را می گیرد که وظیفه استعمال آب است، و متعذِّر شده است؛ اما در جائی که واجب ما استعمال آب و سدر، و استعمال آب و کافور است، و فقط کافور یا سدر، متعذِّر شده است، آیا خطاب تیمّم آن را می گیرد یا نه؟

در بحث آتی صاحب جواهر فرموده نمی گیرد؛ ادلّه بدلیّت تیمّم اطلاق ندارد، چون ادلّه تیمّم، آن طرف دیگرش آب است، ولی در مقام آنی که متعذِّر است سدر و کافور است، نه آب. روی مبنای صاحب جواهر که پر واضح است، چون ایشان می گفت که غسل به آب مضاف واجب است، و موضوع تیمّم، آب مطلق است؛ ادّعای ما این است که روی مبنای مرحوم خوئی هم همین جور است، ولی در بحث آتی، ایشان حرف مرحوم صاحب جواهر را قبول نمی کند که ماء به اطلاقش باقی است، و اطلاق تیمّم شامل اینجا می شود. اینکه در اینجا تیمّم واجب است یا نه، مبتنی است بر اینکه آیا اطلاقات ادلّه تیمّم شامل اینجا می شود یا نه؛ صاحب جواهر می گوید شامل نمی شود، وا یشان می گوید که شامل می شود. ما می گوئیم أدلّه تیمّم شامل مقام نمی شود؛ و در ذهن ما همانطور که غُسلَین ساقط است، تیمّم هم ساقط است؛ اینکه ایشان می گوید ادلّه تیمّم اطلاق دارد، چون ماء از اطلاق خارج نشده است، می گوئیم درست است که ماء از اطلاق خارج نشده است، ولی ادلّه تیمّم جائی را می گوید که وظیفه اولیّه ما استعمال آب باشد، ولی در مقام وظیفه اولیّه ما استعمال آب مع السدر، و مع الکافور بوده است. ما باورمان نشده است که ادلّه تیمّم اطلاق داشته باشد، خصوصاً که کسی نگفته که تیمّم از باب وظیفه ای واقعیّه واجب باشد. استبعاد دارد که در یک موردی هم غسل وظیفه ای واقعیّه باشد و هم تیمّم.

ص: ۴۵۳

با ضمّ این ضمائم به همدیگر به این اطمینان می رسیم که لا مجال برای تیمّم، اگر مجال داشته باشد، غسل است.

مرحله چهارم: قصد بدلیّت

بنا بر اینکه به جای غسل به آب سدر و کافور، دو غسل به آب قراح لازم باشد، آیا نیّت بدلیّت برای سدر و کافور، لازم است یا نه؟ مرحوم سیّد فرموده و نوی ... مثل اینکه اصل این حرف از جامع المقاصد است، که باید قصد بدلیّت باشد. وجه لزوم قصد بدلیّت، این است که در چیزهائی که حقیقت آنها واحد است، و ممیّزی ندارند، تعیّن آنها به قصد است، اینجا هم سه آب هستند، و همه قراح و خواسته باشد، غسل اول بشود، باید قصد بکند.

کلام استاد

و لکن این فرمایش درست نیست؛ در تنقیح(1) هم فرموده اینکه قصد بدلیّت لازم است، باید به دلیل قصد وجوب برگردیم، که آیا به قصد بدلیّت، واجب می کند یا مطلقاً؟ وقتی رجوع می کنیم به بدلیّت، دلیلش قاعده میسور و اجماع و روایت مُحرم بود، که آنها ذات را واجب می کنند، نه در اوّلی قصد خوابیده بود، در غسل به آب سدر، قصد سدر لازم نیست، چون غسل به آب سدر، یک واقعیّت است، حال در بدلش هم واجب نیست. نه غسل با آب سدر و کافور، قصدی هستند، و نه اول و دوم بودن، قصدی هستند؛ قاعد میسور می گوید همانی که بود، الآن هم باقی است، که در سابق، قصد سدر و کافور لازم نبود. و استصحاب و میسور اصلاً بدل درست نمی کنند تا بگوئید قصد بدلیّت لازم است.

ص: ۴۵۴

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۲ - ۳۱ (و قد ناقش فیه صاحب الجواهر (قدس سره) بقوله: فیه تأمّل، بل منع و ما ذکره (قدس سره) هو الصحیح، إذ لیس للبدلیه عین و لا أثر فی المقام، فإنّ البدلیه إنّما هی فیما إذا کان المأمور به المتعذّر شیئاً و البدل شیئاً آخر، فإنّه عند تعدّد المتعذّر المأمور به یجب قصد البدلیه کما أُفید، نظیر ما إذا وجب علی المکلّف الغسل و الوضوء فتعذّرا، فإنّه ینوی فی بدلیهما من التیممین البدلیه عن الغسل أو الوضوء، و إلّا لم یتمیز أنّ التیمم المأتی به بدل عن أیّهما. و أمّا فی المقام فلا، و ذلک لأن وجوب الغسل بالماء القراح بدلًا عن الغسل بالسدر و الکافور إنّما یثبت بقاعده المیسور و الاستصحاب، و مقتضاهما أنّ الغسل بالماء القراح عین الواجب الأوّل لا أنّه بدله، فکأنّ الواجب مرکب من أمرین و جزأین: الغسل بالماء القراح و الخلط بالسدر أو الکافور، أو من الشرط و المشروط، و قد تعذّر أحد الجزأین أو الشرط و سقط عن الوجوب و بقی الجزء الآخر أو المشروط علی وجوبه، لا أنّ الغسل بالقراح بدل عن الواجب بل هو عین الواجب الأوّل فلا یجب قصد البدلیه و إن کان أحوط).

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹